Grundlehren der Philosophie

Studien

über

Vorsokratiker, Sokrates und Plato

von

Dr. Eugen Kühnemann

Privatdozenten der Philosophie an der Universität Marburg



W. Spemann

Berlin u. Stuttgart

1899.

Doch wird man nicht leugnen, daß das Behandelte ein zusammengehöriges Ganzes bildet und für sich erörtert werden kann. Der innerliche Zusammenhang des Plato mit Sokrates hat mich besonders beschäftigt. Die Gruppe platonischer Schriften, die wir nicht erörtern, umfaßt gerade diejenigen Dialoge, die am meisten jenseits der sokratischen Anregung liegen.

Hinsichtlich der Benutzung der Litteratur wird es hin und wieder fühlbar sein, daß der Druck des Buches eine ziemlich lange Zeit in Anspruch genommen hat.

2. April 1899.

Eugen Kühnemann.

Inhaltsverzeichnis

Erster Teil

Zweiter Teil

Sokrates und Plato



Erster Teil

Über Vorsokratiker



[illegible] und er erweitert [illegible]

[illegible] von Er- [illegible] oder dem [illegible] Stoffe, die man [illegible] es Interesses zu der- [illegible] werden könnte, [illegible]

[illegible] unserer Welt

[illegible]

[illegible] über diesen geistreichen [illegible] Mann in der [illegible] die Aussage großes [illegible] im Ansehen. „Das erste [illegible] als Quellen- [illegible] und Unteils.“

[illegible] der Stoffe oder eine [illegible] und Wasser zu [illegible] selbst in einer maß- [illegible] den Ansatz des [illegible] grundlegenden Ab- [illegible] 1811. Sämtl. Werke. [illegible] den Stoff als quali- [illegible] von Bügen. Über [illegible] von Lütze [illegible] letztgenannter Schrift [illegible] Betrachtung der bis dahin hervor- [illegible] Neuhäuser (Anaxi- [illegible] quaedam rerum universitatis conceptio [illegible] als ein Zwischenwesen sowohl zwischen [illegible] und zwischen Luft und Wasser sich ausgesprochen, s. bes.

bilden, bieten sich dar in qualitativer Bestimmtheit. Alle sind sie bestimmte, begrenzte, endliche Erscheinungen. In einem Denken, das aus der sinnlichen Anschauung der Dinge eben beginnt sich loszuringen, liegt der Gedanke nahe, daß nur in qualitativer Bestimmtheit möglich ist, das Endliche zu denken. Oder mit anderen Worten: das qualitativ Unbestimmte wird unter der Hand zugleich zum Gedanken des Unendlichen.*)

Damit sind ihm in dem einen Gedanken die beiden Bedeutungen zusammengefaßt, die in seiner Lehre sich verfolgen lassen.**) Der Gedanke des Unendlichen aber beginnt unter dieser Form seine große Geschichte in der menschlichen Wissenschaft, zumal der Philosophie.

Was Anaximander in diesem Ansatz verlangte, war dies: etwas zu denken, das keinem Stoff der Welt gleich, dennoch sie alle bedingt oder zu ihrer aller Erklärung angenommen werden muß. Denken wir die fernere Entwickelung der Wissenschaft hinzu — wie sie aus rein gedachten Grundbegriffen die Wirklichkeit der Dinge ableitet, wie sie ein System abstrakter, niemals schau- und greifbarer Gesetze für den Gedanken als die wahre Wirklichkeit der Dinge herstellt —, so

---

S. 210 ff. Hierüber vergl. Natorp (Philosophische Monatshefte Bd. XX S. 367—398, bes. S. 390), der die Schleiermachersche Ansicht neu begründet. Die letzte ganz erschöpfende Behandlung, auch Aufklärung der Schwierigkeiten in den Aristotelesstellen s. bei Zeller: Philos. d. Griechen I (5. Auflage), S. 201 ff. S. auch Jonas Cohn: Geschichte des Unendlichkeitsproblems bis Kant. Leipz. 1896. S. 13 ff.

*) Über die Unterscheidung der Unendlichkeit des Raums und der Zeit s. Tannery: pour l'histoire de la Science Hellène. De Thalès à Empédocle. Paris 1887. S. 96. Wie die Gedanken der Unendlichkeit und Unbestimmtheit zusammengehören, bemerkt Natorp (a. a. O. S. 390). Der wahrscheinliche Übergang aber scheint mir der oben gegebene. Es konnte dann der Gedanke der Unendlichkeit des Werdens sich leicht daran schließen und damit nicht sowohl als Beweisargument wie vielmehr nur als bestätigender Gedanke die Idee, daß so auch dem Werden der Stoff nicht ausgehen könne. S. Aristoteles Phys. III 8. 208a. 8. Plac. III 3 Doxogr. 277, 13.

**) Er wurde so durch Eine Konzeption zugleich Chemiker und Kosmolog sowie Astronom. Die Bedeutung des Unbestimmten gab Anlaß zu den Ansätzen chemischer Art, die oben angedeutet, die des Unendlichen führte zu den großen kosmologischen Entwürfen. Über Anaximander's Naturwissenschaft s. Teichmüller: Studien zur Geschichte der Begriffe. Berlin 1874 S. 1—70 und S. 545—588. Doch macht er ihn zu sehr in unserm modernen Sinne zum Forscher.

wir behandeln, möchte man ihn in Platons Phädon in seiner größten Spannung und Ausdehnung finden.*)

2.

Warum beginnt nun mit dem Heraklit die Reihenfolge der im eigentlichsten Sinne philosophischen Gedanken?

Die bisherigen Versuche alle, selbst der des Anaximander, so sehr er an Bedeutung über die anderen hinauswächst, sind auch insofern als spezialwissenschaftliche oder chemische aufzufassen, als sie den Erscheinungen zugewandt mit einer Grundannahme arbeiten, die sie nicht weiter erörtern.

Die Grundannahme ist diese, daß eine Erscheinung in die andere sich hinüberführen lasse, daß eine Vergleichung der verschiedenen Erscheinungen oder aller möglich ist, als sofern sie aus demselben Grundstoff abgeleitet sind.

Heraklit nun formuliert, was sie alle voraussetzen, in seiner Grundidee: alles ist im Fluß.**) Der Gedanke, ohne den alles bisherige Bemühen nicht möglich wäre, — die Grundannahme wird ins Bewußtsein erhoben. Das ist der Fortgang. Das ist aber, insofern es das Prinzip der anderen hinstellt, zunächst im Verhältnis zu ihren Arbeiten Philosophie.

*) Phaedo 70 E ff. und 102 D ff. An der ersten Stelle handelt es sich ganz direkt um eine metaphysische Konzeption, die in der Fortsetzungslinie der alten griechischen Physik liegt, die zweite unterscheidet ausdrücklich zwischen dem logischen und dem physischen Gegensatz.

**) Der gewöhnlichen Form πάντα ῥεῖ am nächsten kommend s. bei Plato, Cratylus 402 A. Λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει. Ich werde, indem ich in den Anmerkungen die sämtlichen philosophisch wichtigen Fragmente Heraklits gruppire (Heracliti Ephesii Reliquiae rec. J. Bywater. Oxford 1877.), hier einen Grundriß seiner Lehre, soweit sie aus den Fragmenten zu ersehen, anzudeuten suchen. S. Aristoteles' Zeugnisse über Heraklit bei Emminger: Die vorsokratischen Philosophen nach den Berichten des Aristoteles. Würzburg 1878. S. 46—55. S. auch Dr. Steffens: Welcher Gewinn für die Kenntnis der griechischen Philosophie von Thales bis Platon läßt sich aus den Schriften des Aristoteles schöpfen? Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. Bd. 67 S. 165—194, 68 1—29. 193—212. 69 1—18. Platos Berichte s. Sillén: Platonis de antiquissima philosophia testimonia. Upsala 1880. S. 26—43. Zeller: Platos Mitteilungen über frühere und gleichzeitige Philosophen. Archiv f. Gesch. d. Philos. V. S. 165 ff.

durch die Beziehung unterschieden und unter einem weiteren Gesich
punkt als identisch erscheinen.*)

Die Gegensätze auseinander halten, das ist das erste Bedürf
des Denkens. Hier ist daher der Punkt der schärfsten Oppositi
des Heraklit, hier das entschiedenste Bewußtsein seines Ankämpfe
gegen die gewöhnlich geglaubte Welt: hier — sein eigenster Gedan
der engste, innerlichste Kreis, im Vergleich zu dem alle anderen n
verblassende Verallgemeinerungen in zweiter oder dritter Linie sin

Damit stehen wir bei dem ersten Bildungspunkt und in d
letzten Individualität seines Gedankens. Hier hat sich der Wel
prozeß ihm aufgethan. Hier ist endlich die Grundidee, die für i
den vulgären Seinsbegriff ersetzt.

Immer wieder und in stets neuen Formulierungen ruft
aus, daß das Auseinanderstrebende immer zusammengeht.**)

---

*) Hierher gehört der bekannte unberechtigte Einwurf des Aristotele
(Met. III, 3. 1005 b, 23), daß Heraklit den Satz des Widerspruchs verleugn
S. Schleiermacher a. a. O. S. 83 ff. Schuster a. a. O. S. 224 ff.

**) 45 οὐ ξυνίασι ὅκως διαφερόμενον ἑωυτῷ ὁμολογέει. . . . . . Byw
S. 18 Plato Symp. 187 A. τὸ ἓν γάρ φησι διαφερόμενον αὐτὸ αὐτ
ξυμφέρεσθαι. Plato Soph. 242 D διαφερόμενον γὰρ ἀεὶ ξυμφέρετα
59 συνάψειας οὖλα καὶ οὐχὶ οὖλα, συμφερόμενον διαφερόμενον, συνᾷδο
διᾷδον. ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα.

Es ist also doch noch etwas mehr als das Fortschreiten von der Gattun
zur Art, wie Paul Schuster meint (Acta societatis philologae Lipsiensis e
Fr. Ritschelius Tom. III Leipz. 1873, S. 1—397, Heraklit von Ephesu
ein Versuch, dessen Fragmente in ihrer ursprünglichen Ordnung wiederherzu
stellen), der, nachdem er S. 81 ff. als den ersten Hauptsatz, der allem z
Grunde liegt, bezeichnet das: πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει (S. 40 bezeichn
er die coincidentia oppositorum als Konsequenz dieses Satzes), dann selb
S. 315 sagt, daß es Heraklit nicht sowohl auf jenen sogenannten allgemeine
Fluß der Dinge angekommen, sondern der Hauptnachdruck auf dem διαφερόμε
νον ἑωυτῷ ὁμολογεῖ gelegen habe. — Es erscheint bei weitem wichtiger, de
Inhalt an philosophisch fruchtbaren Motiven klar herauszubringen, dur
welche Heraklit revolutionierend in der Geschichte der Philosophie erscheint, a
die Reihenfolge der Fragmente nach allerdings möglichen Beziehungen vo
einem zum andern herzustellen, so wie sie allenfalls gewesen sein kann. Be
steht man doch auch die Anordnung eines Werkes allemal erst von den Mo
tiven aus! Darum scheint mir Schusters sonst hochverdienstliche Arbeit, wa
ihre eigentliche Absicht angeht, sehr wenig überzeugend. — Gomperz: z. H
L. S. 1024: „Aus der Flußlehre zweigte sich die Relativitätslehre ab . . .
S. Teichmüller: Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. Heft 1. Goth
1876. S. 118 ff.

nichtende Wendung gegen die Welt der Meinung oder die Charakteristik des anderen Weges der Erkenntnis. Sie macht zugleich deutlich, wie aus der Kritik der positive Gedanke entsprungen ist.

Denn — so heißt es —

> sodann halt ich dich von dem Weg fern, auf dem einherschwanken nichtswissende Sterbliche, Doppelköpfe. Denn Ratlosigkeit lenkt den schwanken Sinn in ihrer Brust. So treiben sie hin, stumm zugleich und blind — ein verdutztes, urteilsloses Volk —

und nun folgt die Begründung für all die Ausdrücke der Verachtung. Warum sind sie das alles?

> weil ihnen Sein und Nicht-Sein für dasselbe gilt und nicht für dasselbe, und — mit offenbarer Anspielung auf Heraklit — für die bei allem in sich wiederkehrend der Pfad.*)

Der ganze Zusammenhang ist klar. Den Sterblichen in ihrem blinden Glauben an die Welt des Werdens macht es garnichts aus, ein Sein zu denken, das auch Nicht-Sein ist. Darin aber liegt ein Widerspruch, der ihre Welt als Welt der Unwahrheit brandmarkt. Wir erkennen ihren Fehler, aber hier weiterdenkend zugleich die einzig mögliche Wahrheit. Denn nur der Beisatz des Nicht-Seins macht ihren Weltgedanken möglich, aber

> Du kannst ja garnicht das Nicht-Seiende denken, denn es ist nicht realisierbar, noch kannst du es sagen.**)

---

*) 6_{4} ff.:

αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν
πλάττονται, δίκρανοι· ἀμηχανίη γὰρ ἐν αὐτῶν
στήθεσιν ἰθύνει πλακτὸν νόον· οἱ δὲ φοροῦνται
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοί τε, τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα.
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταὐτὸν νενόμισται
κοὐ ταὐτόν, πάντων δὲ παλίντροπός ἐστι κέλευθος.

S. Simpl. Phys. 117, 8 D.

S. Bernays Gesammelte Abhandlungen I S. 62/63. S. Diels S. 69. Zu weit in der Ableitung der Parmenideischen Gedanken aus der Polemik gegen Heraklit geht Schuster a. a. O. S. 34 ff.

**) $4_{7,\,8}$:

οὔτε γὰρ ἂν γνοίης τό γε μὴ ἐὸν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)
οὔτε φράσαις.

$8_{8,\,9}$: οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν
ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι.

[illegible] ihm heraustritt, so liegt doch [illegible] Hand. Denn es wurden bei ihm [illegible] im Denken möglich gemacht, [illegible] der Dinge vollzogen werden müssen, [illegible] in gewissem Sinne als ein [illegible] Heraklit zuerst vorgebildet ist. [illegible] bildet das parmenideische den [illegible] es allein um das Denken [illegible] auch hierbei eine all- [illegible] nur nicht, sofern es sich [illegible] sofern doch eben alles Vor- [illegible]

[illegible] Verschiedenheiten des [illegible] wir als den der In- [illegible] der Männer, die um [illegible] bemüht sind, ist in der [illegible]

[illegible] Kette reiner Deduktion [illegible] geführt hat. Dem [illegible] Gottes. Dann sollte [illegible] Das führt zur [illegible] Es giebt also — und [illegible] — überhaupt nur Ein Sein. [illegible] keinen Umständen zu [illegible] doch zu denken ver- [illegible] Markstein — uns [illegible] Problem wird. Aber [illegible] Wissenschaft, daß ein Sein [illegible] undenkbar. Wenden wir es [illegible] ist niemals vorzustellen. Und [illegible] Wahrheit: nur das Sein in dem [illegible] Sinn, der uns heraussprang, ist. [illegible]ch weiter: nur das Sein in diesem Sinn ist Gedanke. Dasselbe Sein und Denken. Dies ist die Erkenntnis, dies ist die Wahr- [illegible] Somit ist keine Welt. — In dieser ganzen langen Kette der [illegible]eduktion fällt kein Blick auf die Dinge. Es ist ein reiner Fort- [illegible]ang durch Begriffszerlegung, ein reines deduktives Postulieren der Erkenntnis a priori und dennoch von unerschütterlicher Gewißheit.

[illegible] — obwohl

[illegible] ἔστι ἐόντος.

[illegible] δεσμῶν

[illegible] ἐπεὶ τοῖς μοῖς ἐπεδήσεν

[illegible] ἄλλοι αὖ τἀναντία [illegible] τὸ πᾶν ὄνομ' εἶναι beinahe [illegible] Μέλισσοί τε καὶ Παρμενίδαι [illegible] ὡς ἕν τε πάντα ἐστὶ καὶ [illegible] ἐν ᾗ κινεῖται. Platos Be[illegible] [illegible] Zeller a. a. O. S. 14—26.

[illegible] ἐστιν ὁμοῦ πᾶν

denn es [illegible] — [illegible] mehr gedacht haben [illegible] die Änderung der Erscheinungen [illegible]. Aber der erste Zug zeigt uns [illegible] die [illegible] und rubrizierende Form — das erste, [illegible], wenn Wissenschaft von den Dingen werden soll —. Denn [illegible] diejenigen Stoffe [illegible] Erörterung der Dinge [illegible] Feuer, [illegible] und Erde, und wird [illegible] von den vier Elementen.*)

[illegible] Wissenschaft not [illegible]. Denn wenn die Be-

* [illegible]: Empedoclis Agrigentini carminum reliquiae [illegible] 1838, und auch Heinrich Stein: Empedoclis Agrigentini Fragmenta [illegible] Bonn 1852 [illegible] auch Stein: Philol. 15 (1860) S. 143. K. [illegible] St. 33 [illegible]:

> τέσσαρα τῶν πάντων ῥιζώματα πρῶτον ἄκουε·
> Ζεὺς ἀργὴς Ἥρη τε φερέσβιος ἠδ' Ἀιδωνεύς
> Νῆστις [illegible] κρούνωμα βρότειον
> St. Νῆστίς θ' ἣ δακρύοις τέγγει κρούνωμα βρότειον.

Plac. I 3, 20. Dox. 287:

Ἐμπεδοκλῆς τέτταρα μὲν λέγει στοιχεῖα, πῦρ ἀέρα ὕδωρ γῆν, . . .

und nach den eben zitierten Versen:

Δία μὲν γὰρ λέγει τὴν ζέσιν καὶ τὸν αἰθέρα, Ἥρην δὲ φερέσβιον τὸν ἀέρα, τὴν δὲ γῆν τὸν Ἀιδωνέα, Νῆστιν δὲ καὶ κρούνωμα βρότειον οἱονεὶ τὸ σπέρμα καὶ τὸ ὕδωρ (s. Schneidewin: Phil. IV S. 155).

S. K. 105 St. 78: πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ αἰθέρος ἤπιον ὕψος. Hierzu Tannery S. 320: obscurément battue en brèche pendant le moyen âge par les conceptions alchimistes qui n'allaient guère pourtant qu' à augmenter de très peu le nombre des substances primordiales l'antique théorie d'Empédocle devait subsister de fait jusqu' à la création de la chimie moderne. L'empirisme grossier l'avait suscitée, l'expérience scientifique la dissipa sans retour pour lui substituer un pluralisme indéfini en face duquel l'idée monistique peut se relever avec avantage. Si voisine d'ailleurs que soit de nous l'époque où dominait encore le quaternaire d'Empédocle la conception en est désormais tellement éloignée de nos habitudes d'esprit que nous avons peine à concevoir, comment son règne a pu être si prolongé et si généralement reconnu et ce n'est pas là un des moindres problèmes qu'ait encore à résoudre l'histoire des sciences de la nature. S. auch Bidez (Arch. f. G. d. Ph. 9 [illegible] 308) über den Zusammenhang des spekulativen mit dem medizinischen Interesse bei Empedokles.

wegung des Stoffes die Erscheinungen hervorbringt, so muß die Wissenschaft auch einmal die Prinzipien dieser Bewegung zu bestimmen suchen. Das ist nicht geschehen, wenn Anaximenes spricht von der Verdichtung und Verdünnung des Stoffes,*) ebensowenig wenn Anaximander die Aussonderung aus dem Unbestimmten ansetzt. In allen diesen Fällen ist nur an den Stoff und seine Prozesse gedacht. Selbst Heraklit, so sehr sein Gedanke unter einem anderen Gesichtspunkt weiter reicht, überschreitet diesen Kreis nicht mit seiner Lehre von dem Auseinanderstrebenden, das zusammengeht.**) Was die Prozesse bedingt, bedarf einer besonderen Bestimmung, wenn die wissenschaftliche Konstruktion des Naturvorgangs vollständig werden soll. Von den bloßen Bewegungsgesetzen — könnten wir sagen — muß der Schritt zu den Kräften der Bewegung gemacht werden. Empedokles füllt diese Lücke und thut damit das Wesentlichste für den Ausbau der bisherigen Wissenschaft. Als die Kräfte der Bewegung und Bildung setzt er an den Haß und die Liebe und zwar den Haß als das Prinzip der Trennung und die Liebe als das Prinzip der Zusammenziehung.***) Anziehung also und Abstoßung setzt er als besondere metaphysische Kräfte neben dem Stoff an und zwar als allgemein wirkend sowohl in der Bildung jeder Einzelerscheinung wie in der der Welt.†) Auch die Weltperioden sind zu unterscheiden als solche des Hasses und der Liebe.††)

---

*) πύκνωσις und ἀραίωσις. Plut. ap. Euseb. pr. ev. I 8 (Strom. fr. 3 Dox. 579, 23). πυκνότης und μανότης Simpl. Phys. 6 r. 24, 29 D.

**) Über Beziehungen zu Heraklit s. Schläger: Empedocles Agrigentinus quatenus Heraclitum Ephesium in philosophia secutus sit. Progr. Eisenach 1878. Zeller I_2^5 S. 833.

***) K. 90 ff. St. 63 ff.:
δοιὴ δὲ θνητῶν γένεσις, δοιὴ δ' ἀπόλειψις.
τὴν μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τίκτει τ' ὀλέκει τε,
ἡ δὲ πάλιν διαφυομένων θρεφθεῖσα διέπτη.
καὶ ταῦτ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
ἄλλοτε μὲν φιλότητι συνερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα,
ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα νείκεος ἔχθει.

†) S. o. die Stelle der Plac. δύο δὲ ἀρχικὰς δυνάμεις, φιλίαν τε καὶ νεῖκος· ὧν ἡ μέν ἐστιν ἑνωτική, τὸ δὲ διαιρετικόν. Über die Einzelerscheinungen s. bes. K. 132 ff. St. 104 ff.

††) Über die Weltperioden s. bes. K. 103 ff. St. 76 ff. K. 138 ff. St. 112 ff. s. a. unten. K. 165 ff. St. 169 ff.

[illegible]

[illegible] Region. Wie ist [illegible] möglich? Hier er[illegible] Eigenschaft, die in [illegible] daß alles [illegible] Denn Eine Vernunft [illegible] bei Parmenides wurde [illegible] der Seele gedacht, [illegible] z. B. das Seiende zugleich als Empfindung des Seienden [illegible]. [illegible] der Gedanke des Empedokles auf der Stelle [illegible]. Denn jetzt ist jedes materielle zugleich ein seelisches [illegible] Vorstellungselement. Sein scheinbar ganz reiner Materialismus ist ebensosehr Spiritualismus.**

[illegible] aber ist in philosophischem Sinne die eigentlich instruktive Seite seiner Theorie vom Erkennen. Er entwickelt sie rein als ein Kapitel seiner Lehre von der Natur. Die Natur will er aufbauen aus Materie. Er ist also, sofern er den Ausgangspunkt nimmt von einem letzten Daseinselement der Dinge, als Dogmatiker zu bezeichnen. Als der erste nun, der ein rein dogmatisches System durchzuführen versucht, findet er seine Krisis in der Lehre von der Seele. Was die Geschichte immer wieder bewiesen, zeigt sich schon hier. Soll ein durchgeführtes System zustande kommen, so muß der reine Dogmatiker in seinem letzten Daseinselement zugleich denken

*) [illegible] S. 31 u. Anm. 1 und S. 78, 79 u. Anm. 1 und 2.
**) [illegible]
[illegible] φρόνησιν ἔχειν καὶ νώματος αἶσαν.

als die gesamte Reihe bestimmend und zugleich als nirgends in gleicher Reinheit wiederholt erscheint er uns. Es soll in das Innerste unserer Anschauung aufgenommen sein, daß die Natur es ist oder die Idee objektiver Erkenntnis, in Bezug auf die in dieser Zeit jeder Gedanke gestaltet wird. Wir haben gesprochen von einer gewaltigen Erziehung zur Philosophie: die Natur hat diese Erziehung ausgeübt. Sie hat die theoretisch hochbegabten Köpfe bestimmt und geleitet. Was wir an dauerndem wissenschaftlichen Besitz der Arbeit dieser Männer schuldig geworden sind — und es ist sehr viel —, das verdanken wir jener durchgehenden, strengen und großen Richtung auf objektive Erkenntnis der Natur.

Zweiter Teil.

Grundlehren der Philosophie.

Zweites Kapitel.

Sokrates.

In diesen großen Aufruhr der Geister trat der Athener Sokrates, eines Bildhauers, des Sophroniskos Sohn.

Keine wunderbarere Gestalt kennt die Geistesgeschichte. Rätselhaft zugleich und von leuchtender Klarheit, nüchtern bis zum Hausbackenen und dämonisch-genial, den fernsten Zeiten vordeutend und angehörig und zugleich doch nur ein eingefleischter Vollblutathener, ein Original vor allem steht vor uns dieser Mann. So ist auch die Leistung seiner historischen That von erstaunlicher Originalität. Ja, man ist versucht zu sagen: so aus dem Nichts entsprungen wie diese ist keine That in der gesamten Geschichte der Philosophie.

1.

Aber freilich! wie gewinnen und wie begründen wir das Urteil über ihn? Mit keinem zu vergleichen, wie er ist, hat er uns in seiner historischen Person auch eine mit keiner anderen zu vergleichende Schwierigkeit hinterlassen.

Keine philosophische Lehre liegt von ihm vor, auf die man sich ohne Zweifel und Schwanken stützen könnte. Die reichlichen Berichte aber vermehren nur unsere Not. Der Wert des Xenophon als eines historischen Berichterstatters ist noch neuerdings ernstlich in Frage gestellt, von Plato, da es überflüssig ist, gar nicht zu reden.*) Die wenigen direkten Aussagen, die man in platonischen

*) S. die eindringende (die Unterschiede scharf betonende) Vergleichung der beiden Berichterstatter bei Sigurd Ribbing: Sokratische Studien I: Über das Verhältnis zwischen den xenophontischen und den platonischen Berichten über die Persönlichkeit und die Lehre des Sokrates; zugleich eine Darstellung

), daß die Sätze als vermeintliche Resultate auf die Nachwelt ıen. Sie verloren damit ihren tiefsten Sinn, und armselig wäre Ruhm des Sokrates, wenn er an sie geheftet wäre, so wie sie die Nachwelt kamen. Hier liegt uns zum letzten Mal nahe, alles Bisherige zurückblickend, noch einmal bestimmt zu betonen, s die Bedeutung des Sokrates ausmacht. Es giebt keinen zweiten reinen Fall in der Weltgeschichte, in dem ein Mann alles, was für die Wissenschaft ist, einzig und allein wäre wie Sokrates durch Wucht und Gewalt der Frage.

Zweites Buch.

Plato.

Im Leben tüchtiger Naturen tritt zuweilen der Fall ein, daß sie nach Jahren der Zerstreuung und unbewußt irregeleiteten Strebens sich auf sich selbst besinnen. Was sie bisher geleistet, erkennen sie, ist nichts gewesen. Es gilt von vorne anzufangen. In diesem Fall befand sich in ihrer Geschichte mehrfach die Philosophie. Ja es gehört zu ihrem besonderen und von den andern Wissenschaften sie unterscheidenden Charakter, daß dieser Fall bei ihr immer einmal wieder eintreten muß. Da erscheinen jene Männer, die man nach ihrem größten Typus sokratische nennen mag, wie Descartes und Kant, und sie beginnt von vorn. Wo nun die Kraft vorhanden, ein solches neues Leben aufzubauen, da mag dem Menschen nach solcher Besinnung sein, als wäre er von neuem jung. Aber so oft er sich wieder jung vorkommt, es giebt nur Eine Jugend im Leben des Menschen wie in der Geschichte der Wissenschaft. Diese Jugend der Philosophie ist Plato.

Zuerst bestimmt er in seinem Wesen den gewaltigen Trieb. Eros ist kein Gott.*) Denn die Götter sind glücklich, glücklich sein heißt das Schöne und Gute besitzen.**) Aber Eros verlangt nach dem Schönen,***) also hat er es nicht, und da auch das Gute schön, hat er auch das Gute nicht.†) Des Schönen und Guten bedürftig — wie könnte er glücklich, wie ein Gott sein? Nicht daß er deshalb häßlich und schlecht, nicht daß er ein elender Mensch wäre!††) Er steht zwischen den Gegensatzpaaren des Schönen und Häßlichen, Guten und Schlechten, des Unsterblichen und Sterblichen. Er ist kein Gott, aber ein Dämon.†††) Und wie er nun in der Mitte steht zwischen dem Elend der Sterblichen und dem Glücke der Götter und an beiden Anteil hat, ist er es, der zwischen beiden vermittelt. Er bringt die Bitten der Menschen und die Befehle Gottes.†*) Er hält das All zusammen in seinen auseinanderliegenden Enden,†**) alle Mantik als das Wissen und die Kunst von den Beziehungen des Unsterblichen und Sterblichen handelt von ihm.†***) Die Liebe ist es, die das Göttliche, das Unsterbliche ins menschliche, sterbliche Leben bringt. Wer in ihrer Kunst weise, ist ein dämonischer Mann.*†) Ohne die bildende Kraft solcher Liebe ist alle Kunst banal.*††) Und

---

demie erkennen will. S. übrigens Susemihl: Prodromus platonischer Forschungen, Göttingen 1852, über die früheren Ansichten.

*) 202 C.

**) Das. εὐδαίμονας δὲ δὴ λέγεις οὐ τοὺς τἀγαθὰ καὶ τὰ καλὰ κεκτημένους; πάνυ γε.

***) 201 A, B ἐνδεὴς ἄρ ἐστὶ καὶ οὐκ ἔχει ὁ Ἔρως κάλλος.

†) 201 C: τἀγαθὰ οὐ καὶ καλὰ δοκεῖ σοι εἶναι; ἔμοιγε. εἰ ἄρα ὁ Ἔρως τῶν καλῶν ἐνδεὴς ἐστι, τὰ δὲ ἀγαθὰ καλά, κἂν τῶν ἀγαθῶν ἐνδεὴς εἴη.

††) 201 E, 202 B, D.

†††) 202 E: μεταξὺ θνητοῦ καὶ ἀθανάτου . . . δαίμων μέγας.

†*) 202 E: ἑρμηνεῦον καὶ διαπορθμεῦον θεοῖς τὰ παρ ἀνθρώπων καὶ ἀνθρώποις τὰ παρὰ θεῶν, τῶν μὲν τὰς δεήσεις καὶ θυσίας, τῶν δὲ τὰς ἐπιτάξεις τε καὶ ἀμοιβὰς τῶν θυσιῶν. . . .

†**) ἐν μέσῳ δὲ ὂν ἀμφοτέρων συμπληροῖ, ὥστε τὸ πᾶν αὐτὸ αὑτῷ ξυνδεδέσθαι.

†***) 202 E: διὰ τούτου καὶ ἡ μαντικὴ πᾶσα χωρεῖ. . . . . 203 A θεὸς δὲ ἀνθρώπῳ οὐ μίγνυται, ἀλλὰ διὰ τούτου πᾶσά ἐστιν ἡ ὁμιλία κα ἡ διάλεκτος θεοῖς πρὸς ἀνθρώπους.

*†) 203 A: καὶ ὁ μὲν περὶ τὰ τοιαῦτα σοφὸς δαιμόνιος ἀνήρ.

*††) ὁ δὲ ἄλλο τι σοφὸς ὢν ἢ περὶ τέχνας ἢ χειρουργίας τινὰς βάναυσος.

wirkt.*) Was bedeutet sein Dasein in ihnen? Es bedeutet das Streben nach dem Schönen und den Gütern. Sie streben danach, daß sie ihnen zu teil werden sollen.**) Und dieses darum, weil das Schöne und Gute besitzen heißt glücklich sein. Das aber bedarf keiner weiteren Begründung, sondern ist etwas in sich selbst Verständliches, daß der Mensch nach dem Glücke strebt.***) Und so erscheint der Eros zwar in unendlich verschiedener Gestalt, je nachdem was der Mensch für ein Gutes und also für ein Glück ansieht, allemal aber ist dies sein erster Begriff, daß er zum Ausdruck bringt das Streben der Menschen nach dem Guten oder nach dem Glück.†) Hier berichtigt sich der Satz des Aristophanes. Das Suchen der Hälfte oder des Ganzen giebt keine zutreffende Bestimmung der Liebe. Es muß in den ersten Begriff schon mit hineingenommen werden der Gedanke des Guten. Darauf also geht die Liebe, daß das Gute uns immer beschieden sei.††)

Aber noch weiter zurückgehend erklären wir die Liebe am Menschen. Wir nannten sie das Streben nach dem Schönen. Genauer, elementarer wäre zu sagen: sie ist das Streben nach der Zeugung im Schönen.†††) Die Zeugung aber ist göttlich, denn in

---

*) 204 C: τοιοῦτος ὢν ὁ Ἔρως τίνα χρείαν ἔχει τοῖς ἀνθρώποις; eine Fortführung der Untersuchung wie im Charmides s. S. 261 u. Anm. 1.

**) 204 D: ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν τί ἐρᾷ; καὶ ἐγὼ εἶπον ὅτι Γενέσθαι αὑτῷ.

***) 205 A: κτήσει γὰρ . . . ἀγαθῶν οἱ εὐδαίμονες εὐδαίμονες, καὶ οὐκέτι προσδεῖ ἐρέσθαι, ἵνα τί δὲ βούλεται εὐδαίμων εἶναι ὁ βουλόμενος, ἀλλὰ τέλος δοκεῖ ἔχειν ἡ ἀπόκρισις. (Wo als fester Ausgangspunkt ethischer Untersuchungen ausdrücklich formuliert wird das Streben der Menschen nach dem Glück — ein Punkt, der am Euthydemus (s. S. 280 u. Anm. 4 u. 5) und sonst immer zu beobachten war.)

†) 205 A—D.

††) 205 E, 206 A. Man kann nicht sagen, daß man in der Liebe das Seinige, seine Hälfte sucht, εἰ μὴ εἴ τις τὸ μὲν ἀγαθὸν οἰκεῖον καλεῖ καὶ ἑαυτοῦ, τὸ δὲ κακὸν ἀλλότριον. Dies erscheint wie ein Aufnehmen und Abschließen einer Gedankenreihe im Lysis. (S. S. 266 u. Anm. 4.) Die richtige Bestimmung ist dann 206 A: ἔστιν ἄρα ξυλλήβδην . . . ὁ ἔρως τοῦ τὸ ἀγαθὸν αὑτῷ εἶναι ἀεί.

†††) 206 B: ἔστι γὰρ τοῦτο τόκος ἐν καλῷ καὶ κατὰ τὸ σῶμα καὶ κατὰ τὴν ψυχήν

schöpferischen Poeten und erfinderischen Künstler*) — was thun sie denn anderes, als daß sie ihr eigenes Dasein in Gedichten und Werken für die Unsterblichkeit hinterlassen.**) Aber die höchste und schönste Sorge geht auf jene Tugenden, die die eigentlich politischen sind, auf die sittliche Gestaltung der Staaten.***) Auch hier ist ein Wirken aus der Begeisterung der göttlichen Gabe,†) ja denken wir an Lykurg, der den Griechen die Retter von Hellas geschenkt, oder an Solon,††) so finden wir auch in diesen das zeugende Schaffen. Nur ist es die Vernunft, Besonnenheit und Gerechtigkeit,†††) deren Erkenntnis ihr Leben ausmacht, die sie in anderen zeugen wollen. Treffen sie also schöne Jünglinge und wackere Seelen, so sind sie an Reden über die Tugend reich.*†) Diese Reden zünden in jenen, bilden ihre Seelen, sie werden Träger jener Tugenden, und zugleich erwächst eine Gemeinschaft zwischen ihnen, die dauerhafter und fester ist als die durch leibliche Kinder,*††) denn das Wissen der Tugend,

---

*) 209 A: ὧν δή εἰσι καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννήτορες καὶ τῶν δημιουργῶν ὅσοι λέγονται εὑρετικοὶ εἶναι. Wie γεννήτορες weist auch das deutsche Wort „schöpferisch" und das fremde „genial" auf das zeugende Schaffen, εὑρετικοί, erfinderisch, enthält offenbar die Forderung der Originalität.

**) 209 D εἰς Ὅμηρον ἀποβλέψας καὶ Ἡσίοδον καὶ τοὺς ἄλλους ποιητὰς τοὺς ἀγαθοὺς ζηλῶν, οἷα ἔκγονα ἑαυτῶν καταλείπουσιν, ἃ ἐκείνοις ἀθάνατον κλέος καὶ μνήμην παρέχεται αὐτὰ τοιαῦτα ὄντα.

***) 209 A: . . . φρόνησίν τε καὶ τὴν ἄλλην ἀρετήν . . . πολὺ δὲ μεγίστη . . . καὶ καλλίστη τῆς φρονήσεως ἡ περὶ τὰς τῶν πόλεών τε καὶ οἰκήσεων διακοσμήσεις, ᾗ δὴ ὄνομά ἐστι σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη.

†) An dieser Stelle werden die dichterische oder sonst schöpferische und die politisch-ethische Bethätigung unter denselben Überbegriff der φρόνησις gebracht, als beider Grundtrieb eine Art Zeugungsdrang (Βεγκύμων Cέκύει), d. i. Genialität angesetzt, — womit denn der im Menon angelegte Gedanke positiv zu Ende geführt ist (s. S. 365 u. Anm. 6). Diese durchaus als staatenbildend gedachte Tugend ist also eine Art schöpferischer Befähigung

††) 209 D . . . οἵους Λυκοῦργος παῖδας κατελίπετο ἐν Λακεδαίμονι σωτῆρας τῆς Λακεδαίμονος καὶ . . . τῆς Ἑλλάδος

†††) s. Anm. 3: Die Gruppierung unter dem Hauptbegriff φρόνησις ist ebenso bedeutsam wie die gegen Gorgias und den Staat abermals neue Auswahl gerade der σωφρ. u. δικ. als der eigentlich politischen Tugenden.

*†) 209 B εὐπορεῖ λόγων περὶ ἀρετῆς . . .

*††) 209 C ὥστε πολὺ μείζω κοινωνίαν τῆς τῶν παίδων πρὸς ἀλλήλους οἱ τοιοῦτοι ἴσχουσι καὶ φιλίαν βεβαιοτέραν, ἅτε καλλιόνων καὶ ἀθανατωτέρων παίδων κεκοινωνηκότες.

ein Etwas aufgefaßt. Es muß also in diesem Sinne schon von einem Objekt die Rede sein. Im vollkommenen Erkennen aber wird die reine Realität der Sache gedacht, das, was im eigentlichsten Sinne dasjenige ist, was wir in den Erscheinungen auffassen. So ist die Realität der Farbe zunächst ein System physikalischer und physiologischer Prozesse (dessen Realität dann abermals zu suchen ist). In diesem Sinne wird die Realität des Schönen gesucht. Es besteht also geradezu die Notwendigkeit, schon im Unterschied von den bloßen Vorstellungen von ihr als von einem Objekt zu reden.

Was nun dieses Objekt angeht, so kann es zunächst nicht teilnehmen an den Eigentümlichkeiten der einzelnen Dinge. Es kann nicht entstehn noch vergehn, nicht wachsen noch kleiner werden, sondern es ist ewig.*) Denn da es als das reine Schöne allemal macht, daß wir die vergänglichen Dinge schön finden**) und nennen, so gehört es nicht zu ihnen und nicht in ihre Schicksale.

Ferner ist es nicht in gewissen Beziehungen schön, nicht in einer schön, in einer anderen häßlich, nicht bald schön, bald nicht, nicht in bezug auf eins schön, inbezug auf ein anderes nicht, nicht an einer Stelle oder einigen schön, an einer andern Stelle und andern häßlich.***) Denn in welcher Beziehung auch immer, an welchem Ort, zu welcher Zeit und für welchen Menschen etwas schön sei, immer ist es die Realität des Schönen, die in den Beziehungen der schönen Erscheinung als immer dasselbe zum Ausdruck kommt. Sie ist also so wenig relativ wie vergänglich, sondern das schlechthin Konstante.

Ferner wird das absolute Schöne nicht sinnlich wahrgenommen wie ein einzelnes schönes Ding, wie ein Antlitz, Hände oder ein Körperliches oder eine bestimmte Lehre oder eine bestimmte Wissenschaft†). Denn wenn diese schön sind, so sind sie es ja nur als

---

*) 211 A: πρῶτον μὲν ἀεὶ ὂν καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθῖνον . . .

**) 210 E . . . καλόν, τοῦτο ἐκεῖνο, . . . οὗ δὴ ἕνεκεν καὶ οἱ ἔμπροσθεν πάντες πόνοι ἦσαν . . .

***) 211 A: ἔπειτα οὐ τῇ μὲν καλόν, τῇ δ' αἰσχρόν, οὐδὲ τότε μέν, τότε δ' οὔ, οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλόν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν, οὐδ' ἔνθα μὲν καλόν, ἔνθα δὲ αἰσχρόν, ὡς τισὶ μὲν ὂν καλόν, τισὶ δὲ αἰσχρόν.

†) 211 A: οὐδ' αὖ φαντασθήσεται αὐτῷ τὸ καλὸν οἷον πρόσωπόν τι οὐδὲ χεῖρες οὐδὲ ἄλλο οὐδέν, ὧν σῶμα μετέχει, οὐδέ τις λόγος

lichen Ausdruck seiner Worte!*) In seiner Seele, in seinen Gedanken tief innen ruht lauteres Gold.**)

Dämonische Liebe, unermüdliches Werben — das füllt ihn aus. Aber nicht die Körperblüte hat Macht über ihn.***) In den Bannkreis seiner Arbeit und seiner Gedanken will er den Geliebten ziehen.†) Und so ist hier zu rühmen das vollendete Gleichmaß seiner niemals hingerissenen, immer auf dem Wege ihres Schaffens fortwirkenden Seele.††) Die eigentlichen Bürgertugenden der Besonnenheit und Tapferkeit sah man niemals so rein,†††) in Trank und Liebe keine gleiche Beherrschung des Selbst,*†) in den Schlachten kein ähnliches Beharren, im Rückzug keine gleiche Gelassenheit.*††) In den Strapazen des Heerlagers verließ ihn die Sammlung nicht zu seiner tiefen, gewaltigen, den Menschen unverständlichen Kontemplation.*†††)

Aber mehr und mehr beginnt über den gewöhnlichen Tugendbegriffen, die Plato so ernst beschäftigt haben, die Idee einer höheren und eigentlich erst wahren Tugend aufzugehn. In der Schrift selbst geschah es, wo er die sokratische Wahrheitsidee zu Ende denkt und in ihr eine neue Sittlichkeit aufleuchten sieht; sofort kommt dieser Zug als der zentrale in das Sokratesbild hinein. Die bürgerlichen Tugenden sind nur wie eine Voraussetzung und Grundlage,

---

*) 215 B seine Häßlichkeit. Seine Reden 221 E: ὄνους γὰρ κανθηλίους λέγει καὶ χαλκέας τινὰς καὶ σκυτοτόμους καὶ βυρσοδέψας, καὶ ἀεὶ διὰ τῶν αὐτῶν ταὐτὰ φαίνεται λέγειν, ὥστε ἄπειρος καὶ ἀνόητος ἄνθρωπος πᾶς ἂν τῶν λόγων καταγελάσειε.

**) 216 E: οὐκ οἶδα, εἴ τις ἑώρακε τὰ ἐντὸς ἀγάλματα· ἀλλ' ἐγὼ ἤδη ποτ' εἶδον, καί μοι ἔδοξεν οὕτω θεῖα καὶ χρυσᾶ εἶναι καὶ πάγκαλα καὶ θαυμαστά, ὥστε . . . so über seine Seele. Über die Reden: 222 A: ἔπειτα θειοτάτους καὶ πλεῖστ' ἀγάλματ' ἀρετῆς ἐν αὑτοῖς ἔχοντας καὶ ἐπὶ πλεῖστον τείνοντας . . .

***) 216 D ἴστε ὅτι οὔτ' εἴ τις καλός ἐστι μέλει αὐτῷ οὐδὲν . . . . wozu die Geschichte mit Alkibiades 217 A ff.

†) 222 A s. o. τείνοντας, μᾶλλον δὲ ἐπὶ πᾶν ὅσον προσήκει σκοπεῖν τῷ μέλλοντι καλῷ κἀγαθῷ ἔσεσθαι.

††) 216 D . . . πόσης οἴεσθε γέμει . . . σωφροσύνης;

†††) 219 . . . . ἀγάμενον δὲ τὴν τούτου φύσιν τε καὶ σωφροσύνην καὶ ἀνδρείαν.

*†) Trank 214 A u. 220 A, Liebe die erwähnte Geschichte 217 A ff.

*††) 220 D, E die Schlachten, 220 E, 221 A—C. der Rückzug nach der Schlacht bei Delion.

*†††) Die Strapazen 220 A, die ungestörte Sammlung 220 B—D.

ein Komödiendichter sein müsse.*) Möglich, daß die Erklärung dieses Satzes sehr einfach ist.**) Möglich aber auch, daß er in der That den letzten Zug der Eroslehre enthält und das Kunstproblem vom Standpunkt des Eros durchleuchtet. Die Männer des Lebens, wie es war, sind alle schon vom starken Wein dahingesunken. Noch

---

*) 223 D: τὸ μέντοι κεφάλαιον . . . προσαναγκάζειν τὸν Σωκράτη ὁμολογεῖν αὐτοὺς τοῦ αὐτοῦ ἀνδρὸς εἶναι κωμῳδίαν καὶ τραγῳδίαν ἐπίστασθαι ποιεῖν, καὶ τὸν τέχνῃ τραγῳδιοποιὸν ὄντα κωμῳδιοποιὸν εἶναι.

**) nämlich diese, daß beide, Tragödie und Komödie, dem Gebiet der μίμησις angehören (s. Staat X 595 A ff.) und an derselben dritten Stelle von der Wahrheit ab gerechnet stehen (das. 602 C). So werden sie schon im dritten Buch des Staats 395 A beide als μιμηταί zusammengestellt, wobei die Thatsache, daß nicht derselbe Tragödie und Komödie macht, bereits erwähnt wird — ἐπεί που οὐδὲ τὰ δοκοῦντα ἐγγὺς ἀλλήλων εἶναι δύο μιμήματα δύνανται οἱ αὐτοὶ ἅμα εὖ μιμεῖσθαι, οἷον κωμῳδίαν καὶ τραγῳδίαν ποιοῦντες. ἢ οὐ μιμήματα ἄρτι τούτω ἐκάλεις. Auch könnte man den Gedanken des Philebus anziehen (50 B), daß in beiden, Tragödie wie Komödie, es sich um eine analoge Gefühlsmischung von Lust und Schmerz handelt. Über das zugleich Tragische und Komische der Sokratesgestalt sehr schön Baur: Sokrates und Christus S. 108. Auch H. Gomperz: Grundlegung der Neusokrat. Philosophie S. 18, 19. Das Gastmahl und den Phädon als die Komödie und die Tragödie des Philosophen einander gegenüberzustellen ist ein alter Gedanke. S. schon Wyttenbach: Platonis Phaedo S. V und ganz gleichlautend „Convivium et Phaedon S. XVI: illud comoediae, hic tragoediae finitimus“. S. Schleiermacher II_2 S. 358 ff., Pfleiderer S. 529 ff. und sonst. Über den Gedanken des vollendeten Dichters, der zugleich Tragiker und Komiker, s. Zeller: Platos Gastmahl übersetzt und erläutert. Marburg 1857 S. 89 „da es sich nämlich in der Komödie wie in der Tragödie um eine gewisse Wirkung auf das menschliche Gemüt handelt, so wird ein kunstmäßiger Lust- oder Trauerspieldichter nur der sein, welcher die Natur und die sittlichen Aufgaben des Menschen kennt, — wo andererseits dieses Erfordernis vorhanden ist, da muß auch die Fähigkeit sein, jener Kenntnis gemäß zu verfahren, da mit dem richtigen Wissen, nach sokratisch platonischer Lehre, das richtige Handeln immer und notwendig gegeben ist.“ Dieselben Gedanken, jedoch aufs unerträglichste ins Nüchterne gewandt und ohne eine Spur von Kunstverstand, bei Rettig (Platonis Symposium 1. Halle 1875, 2. Platons Symposion erklärt Halle 1876) T. 2 S. 366, die platonische Stelle besage, „daß nur derjenige, welcher das Wesen aller Rede wissenschaftlich ergründet habe und kenne, sowie auch die menschliche Seele und die Art, wie auf dieselbe, um diesen oder jenen Eindruck hervorzubringen, eingewirkt werden müsse, die verschiedenen Gattungen der Rede, also auch Tragödie und Komödie, welche gegensätzlich zusammengehören, so daß die für die eine dieser Künste geltenden Regeln für die

hält ein Weilchen die zierliche Blüte der tragischen Kunst und die stärkere der Komödie. Auch ihnen wirds zu viel. Der Mann der neuen Zeit, der Philosoph, bleibt allein über, in seinem Bewußtsein selbst das weit hinter sich lassend, was dieser Kultur Bestes gewesen: die bisherige Kunst. Und die mögliche Deutung wäre diese: wenn der Mensch in seiner Wichtigkeit Komödie wird, weil er immer ein Tier bleibt, so ist dieses Komische, wie uns schon damals schien, auch ein Zug von tragischem Grauen. Aber der Liebeswille ist es ferner, der die Menschen verschieden macht und in tödliche Konflikte bringt, daß sie sich in sich selbst und an einander zerreiben und verzehren. So würde ein Mann mit dem dämonischen Liebesblick, der die Artungen des Liebeswillens in allen menschlichen Bethätigungen versteht, das Leben zugleich als Komödie und als Tragödie sehen. Der Eine Eros, der alles Leben ist, macht auch die Kunst in ihren Gegensätzen zu Einer.

2.

Phädon.

Im Gastmahl wird unter attischen Bürgern und gebildeten Männern der Gesellschaft die neue Botschaft der Philosophie verkündet. Im Phädon finden wir den Philosophen im geschlossenen Kreise seiner Schüler. Man erwartet von vornherein eine Darstellung von größerer Intimität, und so ergeben sich in der That eine Anzahl abweichender Züge.

Dort wird zur Wahrheit hingeführt von dem Leben aus, wie es ist, und wie wir es kennen. Hier ist die Wahrheit gleichsam für sich selbst. Der Weg zu ihr braucht nicht gewiesen zu werden. Es fragt sich, was sie ist. Dort muß sie sich darlegen inbezug auf die Interessen der Menschen, die im sogenannten Leben stehn. Hier

---

andern nur umgekehrt zu werden brauchen und daraus abstrahiert werden können (!! man traut seinen Augen nicht) werde zu handhaben wissen. Es heißt nichts anderes, als daß zu diesem Mann auch der Tragiker und der Komiker werden in die Schule gehen müssen, wenn sie ihre Kunst mit Wissen und wirklichem Kunstverstand und nicht bloß einseitig und von momentan glücklicher Eingebung geleitet, ausüben wollen." Und zur Stütze dieser Schrulle muß dann noch ein köstliches Goethewort herhalten:

Die Kunst ist Kunst, wer sie nicht durchgedacht,
Darf sich nicht Künstler nennen.

sich ihr nur von außen an oder wird in der sonderbaren neuen Entdeckung mitgefunden. Diese Konzeption allein auch stellt den natürlichen Gipfel der griechischen Philosophieentwickelung dar. Denn so suchten die großen Alten die Grundideen, welche das Objekt der Natur konstituieren und objektiv erklären. Als Thatsachen sprachen sie sie aus. Es muß nur zur Erkenntnis kommen, daß es doch Gedanken, Begriffe sind. Diese Erkenntnis wird möglich, nachdem Sokrates das Gesetz der Gedanken im Verstande erwiesen. Plato thut zu dieser Erkenntnis den entscheidenden Schritt. Dieser Schritt ist nichts anderes als die Schöpfung des Gedankens von der Apriorität. Jetzt ist der Gedanke von Begriffen da, die das Denken der Natur erst ermöglichen. Kant war die völlige Klarheit der Einsicht vorbehalten. Ganz in der griechischen Tendenz auf das Objekt der Natur gerichtet erweist er in Gesetzen des Verstandes, die darum a priori sind, die Grundgesetze der Natur. Als die rechte Verbindung von Sokrates und Plato begründet er damit die Philosophie.*)

Wir treten der platonischen Lehre von der Apriorität der Grundbegriffe im Prinzip völlig bei. Wir finden auch die Ansätze, die damit im Zusammenhang stehen, so notwendig wie zweifellos. Der eleatische Gedanke schon war unbewußter Weise aus dem Denkgesetz entwickelt. So tritt die platonische Lehre gerade zu ihm in eine nicht zufällige engere Berührung. Sie giebt ihm das Bewußtsein seiner Begründung, wenn sie die reinen Begriffe gleichsetzt mit dem reinen (auch dem eleatischen) Sein.

Nehmen wir das Urteil: diese Hölzer sind gleich. Indem die Hölzer dem Prädikatsbegriff des Gleichen subsumiert werden, geschieht zweierlei: sie werden jetzt als gleich gedacht, zugleich aber liegt darin, daß sie nicht selbst das Gleiche sind.**) Und so in allen Urteilen über die Dinge: sie sind nicht das Rote, sie sind nicht das Gute, wenn wir sie gleich, rot, gut nennen. Und so ergiebt sich ganz offenbar, daß von ihnen unterschieden werden muß das Gleiche, das Rote, das Gute selbst. Dieses Gleiche, Rote, Gute an und für

---

*) s. S. 357 Anm. 2.

**) S. S. 410 u. Anm. 4.

74 C: οὐ ταὐτὸν ἄρα ἐστίν, ..., ταῦτά τε τὰ ἴσα καὶ αὐτὸ τὸ ἴσον.

Realitätscharakter von den bloßen Erinnerungsbildern oder Vorstellungen der Wahrnehmung zu unterscheiden. Auch in diesem Sinne mögen sie den Namen des wahren Seins führen. Jener widersinnigen Annahme aber der gesonderten Dinglichkeit der Ideen fehlt an dieser platonischen Stelle jeglicher Boden.*)

Von den Dingen selbst endlich heißt es, daß sie nicht das Gleiche, das Rote, Gute u. s. w. selbst sind, aber es zu sein sich bestreben.**) Ja, geradezu der Charakter der Wirklichkeitserscheinungen ist jenes Hinstreben zu dem ihnen unerreichbaren Sein der Ideen. Auch hier nun finden wir nicht eine Spur von willkürlicher metaphysischer Erdichtung. Es ist nur ein packender Ausdruck für jene Thatsache, die als die des Denkens selbst von Plato begriffen wird, daß in ihm die Dinge eintreten in die Sphäre der Ideen, doch aber die Ideen selbst nicht sein können, und so bleiben sie hinter der Idee zurück, wollen aber doch Idee sein, denn ohne das sind sie in unserm Denken überhaupt nicht. Zudem sind die Ideen, mit denen Plato vorzüglich beschäftigt ist, Wertbegriffe, wie das Schöne, das Gute, Gerechte u. s. f. In ihnen aber wird der einzelne Fall allemal durch die Beziehung auf ein Ziel oder Ideal gedacht, als dessen ge-

---

*) Wir haben diese Bedeutung der Idee, welche ist, was sie ist, oder des reinen Seins der Ideen allein aus dem platonischen Text entwickelt, der ihn völlig deutlich macht. Nachträglich finden wir, daß hiermit Lotzes philosophische Deduktion der platonischen Ideenlehre durchaus bestätigt wird (Logik. Leipzig 1874, § 313—321, S. 493—511). Nicht eine philosophische Meinung hat zu der eben gegebenen Interpretation geführt, sondern umgekehrt, die Interpretation trifft mit der Meinung des Philosophen zusammen. Wir halten hiernach Lotzes Auffassung der Idee für die in Platos Text vorgetragene. Fouillée: la philosophie de Platon. I. Paris 1888 S. 9: une idée est ce qu'elle est et n'est pas une multitude d'autres choses. Den Lotzeschen Gedanken hat in seiner nächsten Umgebung Peipers aufgenommen (Ontologia Platonica Lpz. 1883 S. 518 ff.), doch hält er (wie Zeller II_1^4 S. 671) bei partieller Anerkennung der Lotzeschen Ansicht an der Hypostasierung der Ideen fest. Es ist für die Auffassung Platons der entscheidende Punkt. Über die ältere, insbesondere die Herbartsche Konstruktion der Ideenlehre s. Überweg: Untersuchungen über die Echtheit und Zeitfolge platonischer Schriften, Wien 1861, S. 38 ff., S. 270 ff.

**) 74 D βούλεται . . . εἶναι οἷον . . .
75 A ὀρέγεται μὲν πάντα ταῦτα εἶναι οἷον . . . . . S. S. 411 Anm. 1 u. 3.

nders jenes reine Sein. Wurden wir doch nur dadurch zu seinem
Ansatz geführt. Wir fanden, daß die Dinge niemals das sind, was
von ihnen doch in ihren Prädikaten gesagt wird. Nun aber geht
das Denken auf ein konstantes Sein. Wenn die Dinge nur gedacht
werden können durch Prädikate, die sie doch nicht sind,*) auf diese
also sich zurückführen, so springt hier geradezu von selbst die Grund-
aufgabe des Erkennens heraus, nun jenes, worauf sie zurückgeführt
werden, in sich selbst zu bestimmen. Aber auch die Formulierung,
die wir hier zu grunde legen müssen, ergiebt sich fast von selbst,
nämlich: dies letzte ist, was es ist, ist also im vollen Sinne, der
den Dingen abgeht, ein Sein an sich, ist das, was jedes an sich
selbst ist.**) Wenn also die Einzeldinge nur denkbar sind gleichsam
durch eine Differenz, die sich in ihnen selbst aufthut — denn wir
denken sie ja nur durch etwas, was sie nicht sind***) —, so ist jenes
reine Sein der Ideen ganz und immer mit sich selbst gleich, immer
auf gleiche Weise sich verhaltend also, und wie die Dinge als viel-
artige nur zu denken, ein strengsten Sinns Einartiges Sein,†) ein
Sein an und für sich, da man doch den Dingen nur zuschreiben
kann ein gleichsam Sein.

Dies sind Bestimmungen, die mit der Konzeption der Idee
selbst in voller Notwendigkeit gegeben sind. Die Auffassung arbeitet
sich darin durch, daß die streng verstandene Einheit im Sinne des
Einfachen nur dem Gedanken zukommt. Es ist einer der Grund-
gedanken, aus denen später die leibnizsche Metaphysik sich entwickelt.††)

αὐτὰ αὐτοῖς οὔτε ἀλλήλοις οὐδέποτε, ὡς ἔπος εἰπεῖν, οὐδαμῶς κατὰ
ταὐτά;

*) S. o. S. 410 u. Anm. 4. Auch 74 B: ἆρ' οὐ λίθοι μὲν ἴσοι καὶ
ξύλα ἐνίοτε ταὐτὰ ὄντα τῷ μὲν ἴσα φαίνεται, τῷ δ' οὔ; πάνυ μὲν οὖν.

**) 78 C, D: αὐτὴ ἡ οὐσία ἧς λόγον δίδομεν τοῦ εἶναι καὶ ἐρω-
τῶντες καὶ ἀποκρινόμενοι (immer in diesem Zusatz die ausdrückliche Be-
ziehung auf die Methode. S. S. 413 u. Anm. 1. D: αὐτὸ ἕκαστον, ὃ
ἔστιν, τὸ ὄν. . .

***) Dies ist ja der in der ἀνάμνησις (74 A ff.) so fein beschriebene
Prozeß. Sie werden gedacht durch die Idee, zugleich aber als ein Zurück-
bleiben hinter der Idee, also in diesem präzisen Sinn als das Nicht-Sein
der Idee. S. S. 410 ff.

†) 78 D ἦ ἀεὶ αὐτῶν ἕκαστον, ὃ ἔστι, μονοειδὲς ὂν αὐτὸ καθ' αὑτό
ὡσαύτως κατὰ ταὐτὰ ἔχει καὶ οὐδέποτε οὐδαμῇ οὐδαμῶς ἀλλοίωσιν οὐ-
δεμίαν ἐνδέχεται.

††) s. statt zahlloser Belege nur Système nouveau de la nature. 3.

[illegible] Ausführung [illegible] Zeiten [illegible]

[illegible] eigentliche [illegible] gedacht wäre, [illegible] unabhängiges Sein, weil die [illegible] unsere bloße Vorstellung ist. In den Ansätzen steckt das scharfe Bewußtsein des Problems, während das Mißverständnis gerade im Übertreiben [illegible] seinen Grund hat.

kritische Stelle zum letzten Durchbruch seiner eigensten Tendenzen, — genau die Stelle, an der die neuere Philosophie ihn überholt und vollendet hat.*)

Er begnügt sich mit dem Gedanken der Verwandtschaft. Wenn jenes Einartige, reine, an und für sich seiende Sein nur mit der Seele, wo sie rein und an und für sich ist, ergriffen wird, so muß die Seele ihm verwandt sein.**) Es muß von ihr gelten, was von jenen gilt, — daß sie ein reines Einartiges Sein und also wie jene mit sich selbst gleich und einfach, unauflösbar ist.***) Die Seele nährt sich von den Ideen, heißt es auch.†) Die Wahrheit ist die Nahrung der Seele. So schön der Gedanke, so philosophisch lehrreich ist er auch. Denn er liegt ganz in der Konsequenz des Rückfalls in die gewohnte konkret-dingliche Auffassung der Welt. Es ist die Meinung der Früheren, die den Geist als solchen noch garnicht kannten, sondern nur die Natur, die Meinung der jonischen Naturphilosophen und besonders des Empedokles, — daß Gleiches vom Gleichen erkannt werde.††) Das Erkennen wird dabei selbst als ein Naturprozeß, nämlich als der physiologische Prozeß des Wachsens gedacht.

Es liegt nicht auf unserm Wege, aber wir erwähnen es in Kürze, wie hier die tiefere Begründung gewonnen ist für jene ethischen Grundgedanken, die wir in der Einleitung der Beweisgänge angetroffen. Die Betonung der philosophischen Tugend im Unterschied von der gewöhnlichen und politischen,†††) die Bestimmung der

---

*) Wir bezeichnen hier den Weg, der von Descartes über Leibniz zu Kant führt.

**) 79 D (von der Seele ist die Rede): ὅταν δέ γε αὐτὴ καθ' αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον, καὶ ὡς συγγενὴς οὖσα αὐτοῦ, ἀεὶ μετ' ἐκείνου τε γίγνεται, ὅταν περ αὐτὴ καθ' αὑτὴν γένηται καὶ ἐξῇ αὐτῇ, καὶ πέπαυταί τε τοῦ πλάνου καὶ περὶ ἐκεῖνα ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχει, ἅτε τοιούτων ἐφαπτομένη. καὶ τοῦτο αὐτῆς τὸ πάθημα φρόνησις κέκληται.

***) 80 B τῷ μὲν θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ ἀεὶ ὡσαύτως κατὰ ταὐτὰ ἔχοντι ἑαυτῷ ὁμοιότατον εἶναι ψυχήν . . .

†) 84 A: τὸ ἀληθὲς καὶ τὸ θεῖον καὶ τὸ ἀδόξαστον θεωμένη καὶ ὑπ' ἐκείνου τρεφομένη . . .

††) s. S. 113 ff.

†††) 82 A, B: οἱ τὴν δημοτικὴν καὶ πολιτικὴν ἀρετὴν ἐπιτετηδευκότες, ἣν δὴ καλοῦσι σωφροσύνην τε καὶ δικαιοσύνην, ἐξ ἔθους τε καὶ

Tugend nennen, weil sie so gesammelt sind in der Seele, die Lüste aber sie zerstreuen.*)

Sofort springt eine neue Auffassung heraus. Wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz. Aber was schlimmer, wo euer Herz, da ist auch euer Kopf. Was uns am meisten freut und schmerzt, das halten wir für wahr.**) Nehmen die Lockungen der Sinne und des Körpers uns ein, so halten wir sie für das, was ist und sein muß. Unser Verhalten bekommt von hier aus sein Motiv. Was wir dann unsere Tugend nennen, das beruht auf dem Schein, auf den Vorspiegelungen der Sinnlichkeit.***) Zwei Gedanken liegen darin, — daß der Begriff der Sittlichkeit selbst sich ändert, fast möchte man sagen: von Mensch zu Mensch, nach dem, was einer ist, nämlich in der Richtung seines Willens,†) — ferner aber wieder, daß der Grund der einzig wahren Sittlichkeit die Wahrheit ist. Die

*) Hierüber die ganzen Kapitel 33 und 34, 82 D—84 B. S. auch 80 A: φεύγουσα αὐτὸ (τὸ σῶμα) καὶ συνηθροισμένη αὐτὴ εἰς αὐτήν, ἅτε μελετῶσα ἀεὶ τοῦτο — τοῦτο δὲ οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ὀρθῶς φιλοσοφοῦσα καὶ τῷ ὄντι τεθνάναι μελετῶσα ῥᾳδίως —

**) 83 C: ψυχὴ παντὸς ἀνθρώπου ἀναγκάζεται ἅμα τε ἡσθῆναι ἢ λυπηθῆναι σφόδρα ἐπί τῳ καὶ ἡγεῖσθαι, περὶ ὃ ἂν μάλιστα τοῦτο πάσχῃ, τοῦτο ἐναργέστατόν τε εἶναι καὶ ἀληθέστατον, οὐχ οὕτως ἔχον.

***) Das. 83 D.

†) Dieser Gedanke ist schon im „Staat" angelegt. Denn nach der Richtung des Gesamtwillens z. B. auf Bildung, Ehren oder Geld ändert sich die sittliche Konstitution der Einzelseele. Der sittliche Glaube aber ist abhängig von dem, was einer für das eigentliche Gut ansieht. Nun werden höchst belehrend im Phädon gerade die φιλομαθεῖς, φιλότιμοι, φιλοχρήματοι als verschieden nach der Begründung ihrer Sittlichkeit eingeführt. Die φιλομαθεῖς sind aus Vernunft, die φιλότιμοι aus Furcht vor Schmach, die φιλοχρήματοι aus Furcht vor Verlust tugendhaft. Es sind die drei auf einander folgenden Grundtypen des besten Staats und der beiden ersten Entartungsformen. Die Auswahl kann kein Zufall sein, sondern hier ist ein bewußtes Fortspinnen der Gedankenfäden des Staats. Plato fährt fort, die verschiedenen Arten und Auffassungen der Sittlichkeit zu unterscheiden nach der Grundrichtung des Willens in den Menschen S. 68 B, C die Unterscheidung φιλόσοφος und φιλοσώματος, welch letzterer φιλοχρήματος oder φιλότιμος oder beides. 82 C die ὀρθῶς φιλοσοφοῦντες (82 D wieder φιλομαθεῖς) enthalten sich der Körperlüste und sind tugendhaft aus Vernunft, nicht wie die φιλοχρήματοι aus Furcht vor οἰκοφθορία und πενία noch wie die φιλότιμοι aus Furcht vor ἀτιμία und ἀδοξία μοχθηρίας.

Sittlichkeit selber wird ein Schwankendes wie die Erscheinungen der Sinne, wenn sie nicht wurzelt in der Vernunft.

Aber neben diesem ersten Motiv des spekulativen Talents wirkt ein anderes. Dies giebt dem neuen platonischen Tugendbegriff eine einleuchtende Bedeutung für alle. Die Verwandtschaft der Seele mit dem Einfachen nämlich sichert ihr die Unsterblichkeit.*) Als ein Einfaches allein ist sie wirklich Seele. Da hat die platonische Tugend plötzlich einen ganz andern Sinn. Sie ist das Streben der Seele, — die doch des Menschen bestes Teil — ganz sie selbst und damit unsterblich zu sein. Das Leben des Körpers ist die Vergänglichkeit, das Leben der Seele ist das Unvergängliche. Jenem ist leicht das Prädikat des Sterblichen, diesem das des Unsterblichen und Göttlichen beigelegt,**) und nun sind wir auf uferlosem Meer. Denn hier fängt die Mystik, hier fangen auch die nicht zu kontrollierenden Erzählungen von der Seelenwanderung an,***) und die Predigt überredet, wo das überzeugende Argument aufhört.†)

In der That ist dieser Übergang so natürlich wie gewollt. Im Metaphysiker wirkt allemal ein ethisch-religiöser Trieb. Auch hier ist uns Plato für unzählige vorbildend der typische Fall. Mit dem Erkennen ist nicht alles gethan, das Erkennen ist ein neues Leben, ja sagen wir das bezeichnende Wort: eine neue Lebensstimmung.

*) S. o. S. 421 u. Anm. 2. Dazu noch 80 B Ende.

**) S. das. 80 B: τῷ μὲν θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ ἀεὶ ὡσαύτως κατὰ ταὐτὰ ἔχοντι ἑαυτῷ ὁμοιότατον εἶναι ψυχήν, τῷ δὲ ἀνθρωπίνῳ καὶ θνητῷ καὶ πολυειδεῖ καὶ ἀνοήτῳ καὶ διαλυτῷ καὶ μηδέποτε κατὰ ταὐτὰ ἔχοντι ἑαυτῷ ὁμοιότατον αὖ εἶναι σῶμα.

***) 81 A—82 B.

†) s. die schon zitierte Stelle 85 D (s. S. 398 Anm. 2): δεῖν γὰρ περὶ αὐτὰ ἕν γέ τι τούτων διαπράξασθαι, ἢ μαθεῖν ὅπῃ ἔχει, ἢ εὑρεῖν ἤ, εἰ ταῦτα ἀδύνατον, τὸν γοῦν βέλτιστον τῶν ἀνθρωπίνων λόγων λαβόντα [...]ελεγκτότατον, ἐπὶ τούτου ὀχούμενον ὥσπερ ἐπὶ σχεδίας κινδυ[...] διαπλεῦσαι τὸν βίον, εἰ μή τις δύναιτο ἀσφαλέστερον καὶ ἀκινδυ[...] ἐπὶ βεβαιοτέρου ὀχήματος ἢ λόγου θείου τινὸς διαπορευθῆναι. [...]rer Beweis, daß Plato die Argumente hier durchaus nicht für ab[...] Erkenntnis ansah. So auch 96 A: ἔπειτα ἄν τί σοι χρήσιμον φαί[...] ὧν ἂν λέγω. πρὸς τὴν πειθὼ περὶ ὧν λέγεις χρήσει. Also ein [...]usibles, überredendes Resultat, keineswegs absolute Gewißheit versprechen

Stimmen will er den Willen und das Gemüt nach den hohen Klängen der eigenen Seele. Seine Darstellung in diesen Abschnitten liest sich wie ein Andachtsbuch. Wir denken an die verwandteste Analogie, Leibnizens Theodicee. Keinen andern Eindruck empfangen wir von dieser Mischung heiliger Erschütterung und sarkastischer Abschätzung der weltlichen Dinge als den der Erbauung.

Wir kehren zu der philosophischen Arbeit zurück. Ein letzter Anlauf ist zu nehmen, und der Zusammenhang bewährt sich auch hier. Wir erhalten die tiefsten Gedanken über die Begründung der Wissenschaft und darin — nach seinem Anspruch — den stärksten Beweis der Seelenunvergänglichkeit.*)

Hier wird der Grundgedanke der Ideenlehre ausgesprochen in historischem Zusammenhang, hineingefügt in eine Geschichte der griechischen Wissenschaft. Diese Wissenschaft aber, belehrender Weise, ist die von der Natur. Diese wieder wird an ihrem zentralen Problem angegriffen, dem Problem des Entstehens und Vergehens. So lassen sich hier die Zusammenhänge mit Händen greifen: von ethischen Fragen geht das sokratisch-platonische Philosophieren aus, aber die wissenschaftsbegründenden Tendenzen in ihr zielen von vorn-

---

*) Das Zwischenstück — veranlaßt durch die Einwürfe des Simmias und Kebes — dürfen wir in unserm Zusammenhang übergehn. Das Prinzip der Widerlegung des ersten Einwurfs ist der Gedanke der ἀνάμνησις, der von uns erledigt ist. Die Beweise dafür, daß die Seele keine Harmonie sei, sind schwach und bieten noch gar manche ἀντιλαβάς dar. Sie sind ein Stück rein historischer Auseinandersetzung, für die Geschichte der Psychologie allerdings insofern von großer Bedeutung, als die rein spiritualistische Auffassung der Seele hiermit durch Plato zum ersten Mal zum Ausdruck kommt (man denke an die Pythagoreer, Parmenides, Empedokles, Demokrit u. s. f.). Der weitere Einwurf, daß die Seele vielleicht langdauernd, doch nicht ewig, führt zu den folgenden Argumenten hinüber, mit denen wir uns beschäftigen, bedarf also keines weiteren Aufenthalts. Künstlerisch bewunderungswürdig macht Plato hier (88 C) einen deutlichen tiefen Einschnitt, um die Teile des Gesprächs gegen einander abzuheben, und höchst bedeutend beginnt er dann mit einer allgemeinen Ermahnung des Sokrates, nicht etwa wegen der Schwierigkeit der Untersuchung sich überhaupt gegen die Wissenschaft zu erbittern. So sehr denkt er jede Erörterung als seelisch-sittliche Entwicklungsgeschichte, als ein Stück Erziehung auch in diesen mehr dogmatischen Darstellungen. Die Wahrheit ist ihm immer eine Bethätigung lebendiger Menschen.

herein auf das Ganze des Erkennens, die metaphysischen Fragen endlich, aus den logischen oder kritischen Bemühungen hervorwachsend, nehmen den Zusammenhang mit der alten Naturphilosophie wieder auf, wie sie ja denn wirklich eine Erweiterung von Naturerkenntnissen anstreben. Diese Metaphysik der Natur erweist sich eigentlich als eine neue Wendung des Grundproblems der Physik, des Problems vom Werden, vom Entstehen und Vergehen.

Aber auch dieses führt sich noch auf ein radikaleres zurück oder noch einfacher läßt sich die Aufgabe der Wissenschaft aussprechen, dahin nämlich, den Erklärungsgrund der Erscheinungen zu finden. Dieser muß ja auch das Entstehen und Vergehen als das wesentliche Problem der Erscheinungen erklären und auflösen.*) Die Aufgabe der Wissenschaft also ist die Bestimmung des Grundes, der die Erscheinungen der Dinge zu erklären fähig ist. Was einer vom Grunde lehrt, zeigt, wie er die Wissenschaft begreift.

Zwei Epochen nun in der Aufsuchung des Grundes werden unterschieden, die erste, in der der Philosoph noch von andern zu lernen hoffte.**) Aber die alten Naturerklärer mit ihren materiellen Ursachen werden bald unzulänglich erfunden. Da bleiben die elementarsten Probleme ungelöst.***) Des Anaxagoras That scheint eine Erlösung.†) Der Geist soll alles geordnet haben.††) Warum entzückt das den Suchenden? Weil es einen Vernunftgrund an Stelle der materiellen Gründe setzt, den Vernunftgedanken nämlich des Guten oder des Besten.†††) Hier scheint eine Erklärung der Er-

---

*) 95 E: ὅλως γὰρ δεῖ περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς τὴν αἰτίαν διαπραγματεύσασθαι.

**) 96 A—99 D. ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας, ἣν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν.

***) 96 A: . . . εἰδέναι τὰς αἰτίας ἑκάστου, διὰ τί γίγνεται ἕκαστον καὶ διὰ τί ἀπόλλυται καὶ διὰ τί ἔστιν. Die ungelösten Probleme 96 C ff. Das Wachsen, Größerwerden, Zahlendenken. Das Resultat ist völlige Rat-
t: οὐδέ γε . . . . ὡς ἐπίσταμαι ἔτι πείθω ἐμαυτόν, οὐδ' ἄλλο
νὶ λόγῳ, δι' ὅτι γίγνεται ἢ ἀπόλλυται ἢ ἔστι, κατὰ τοῦτον τὸν τῆς μεθόδου.

97 B ff.

) ὡς ἄρα νοῦς ἐστιν ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος.

) 97 C: τόν γε νοῦν κοσμοῦντα πάντα κοσμεῖν καὶ ἕκαστον τι-
ι ταύτῃ, ὅπῃ ἂν βέλτιστα ἔχῃ. D: οὐδὲν ἄλλο σκοπεῖν προσήκειν
ρώπῳ καὶ περὶ αὐτοῦ καὶ περὶ ἄλλων, ἀλλ' ἢ τὸ ἄριστον καὶ τὸ
ελτιστον.

scheinungen möglich nach dem Zweck, die ihren Sinn erleuchten würde.*) Auch scheint eine Brücke möglich von der Naturerklärung zu den auf das Gute gerichteten sokratischen Untersuchungen. Aber Anaxagoras, statt in der Vernunft zu bleiben, sinkt wieder in die Materie zurück.**) Nicht die Gründe der Erscheinungen giebt er im Zweck, sondern nur die Gelegenheitsursachen der Ausführung des Zweckes in der Materie.***) Auch diese Hoffnung ist vereitelt.†) Nur die Tendenz mag gegeben scheinen, das Materielle zu verlassen und zu den Vernunftgründen die Zuflucht zu nehmen.

Hier setzt die zweite Fahrt zum Suchen der Ursache ein,††) die eigene selbständige des Sokrates-Plato. In der That wird der ganze Umschwung, die ganze Neubildung der Wissenschaft durch dieses eine Wort bezeichnet, daß er nicht ein materielles Element, sondern Vernunftgründe der Erklärung zugrunde legt. Seine Hypothesis ist nicht ein dingliches, sinnliches, materielles Element, sondern der Begriff. Dies ist der Sinn des Gedankens.†††) Man darf

---

*) 98 A: πῇ ποτε ταῦτ' ἄμεινόν ἐστιν ἕκαστον καὶ ποιεῖν καὶ πάσχειν, ἃ πάσχει.

**) 98 B: ὁρῶ ἄνδρα τῷ μὲν νῷ οὐδὲν χρώμενον οὐδέ τινας αἰτίας ἐπαιτιώμενον εἰς τὸ διακοσμεῖν τὰ πράγματα, ἀέρας δὲ καὶ αἰθέρας καὶ ὕδατα αἰτιώμενον καὶ ἄλλα πολλὰ καὶ ἄτοπα.

***) 98 C ff. als antworte man auf die Frage, warum Sokrates hier sitzt, nicht: weil der Vernunftzweck des Guten ihn dazu bestimmt, sondern, weil seine Nerven seine Muskeln so anziehn u. s. f. 99 A: ἀλλ' αἴτια μὲν τὰ τοιαῦτα καλεῖν λίαν ἄτοπον. εἰ δέ τις λέγοι, ὅτι ἄνευ τοῦ τὰ τοιαῦτα ἔχειν . . . οὐκ ἂν οἷός τ' ἦν ποιεῖν τὰ δόξαντά μοι, ἀληθῆ ἂν λέγοι· ὡς μέντοι διὰ ταῦτα ποιῶ ἃ ποιῶ καὶ ταῦτα νῷ πράττω, ἀλλ' οὐ τῇ τοῦ βελτίστου αἱρέσει, πολλὴ καὶ μακρὰ ῥᾳθυμία ἂν εἴη τοῦ λόγου. 99 B: ὅτι ἄλλο μέν τί ἐστι τὸ αἴτιον τῷ ὄντι, ἄλλο δὲ ἐκεῖνο, ἄνευ οὗ τὸ αἴτιον οὐκ ἄν ποτ' εἴη αἴτιον. Über diese Stelle s. Joel: Zur Erkenntnis der geistigen Entwicklung und der schriftstellerischen Motive Platos. Berlin 1887. S. 8 ff.

†) 98 B: ἀπὸ δὴ θαυμαστῆς ἐλπίδος . . . ᾠχόμην φερόμενος . . .

††) 99 D τὸν δεύτερον πλοῦν ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν ᾗ πεπραγμάτευμαι, βούλει σοι . . . ἐπίδειξιν ποιήσωμαι;

†††) 99 E: . . . ἔδεισα, μὴ παντάπασι τὴν ψυχὴν τυφλωθείην βλέπων πρὸς τὰ πράγματα τοῖς ὄμμασι καὶ ἑκάστῃ τῶν αἰσθήσεων ἐπιχειρῶν ἅπτεσθαι αὐτῶν ἔδοξε δή μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν. 100 A: ἀλλ' οὖν δὴ ταύτῃ γε ὥρμησα καὶ ὑποθέμενος ἑκάστοτε λόγον, ὃν ἂν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἄν μοι δοκῇ τούτῳ συμφωνεῖν, τίθημι ὡς

Grund die Bestimmtheit der Begriffe in ihrem reinen Sein, die in den Urteilen über die Einzelfälle vollzogen werden. In diesem Sinn sind die Begriffe als der letzte Grund der in unsern Urteilen sich ausprägenden Weltauffassung und somit der Wirklichkeit zu betrachten, wie sie in unserm Denken erscheint. Wir werden also auf die Frage: wodurch etwas schön ist, nicht mehr in etwas Materiellem die Antwort suchen, sondern etwa — ohne auf den Ausdruck übrigens Gewicht zu legen*) — darin, daß ihm irgendwie beiwohnt jenes Schöne an sich oder daß es daran Teil oder damit Gemeinschaft hat.**)

Ein anderes Beispiel verdeutlicht das Verhältnis mehr. Jemand ist größer als ein anderer. Wodurch? Durch den Kopf. Hier sieht man sofort die Schwierigkeiten. Denn durch dasselbe, den Kopf, kann jemand sowohl kleiner als auch größer sein als ein anderer.***) Also nicht nur in verschiedene, sondern geradezu in entgegengesetzte Prädikate kann dasselbe Ding gekleidet erscheinen. Ihm fehlt also völlig die Konstanz, die unser Denken vom Erklärungsgrunde verlangt. Ferner: der Kopf ist klein. Durch ein Kleines also wäre jemand größer.†) Die Erklärung folglich führt in sich selbst den Widerspruch. Das geht nicht an. Wir können das „größer" und „kleiner" wieder nur erklären durch ein Teilhaben an der Idee der Größe oder Kleinheit.††) Diese ist, was sie ist, sie ist nur Größe, nur Kleinheit, sie hat die Konstanz des Erklärungsgrundes. Hier wird der Zusammenhang mit dem Früheren, nämlich

---

(s. die interessante Anmerkung Lutowslawskys über den Terminus μετέχειν a. a. O. S. 237, auch 254). D ὅτι τῷ καλῷ πάντα τὰ καλὰ γίγνεται καλά. S. diesen instrumentalen Gebrauch des Begriffs und darin eine Vorbildung der Ideenlehre schon im Protagoras. S o. S. 290.

*) 100 D: οὐ γὰρ ἔτι τοῦτο διισχυρίζομαι, ἀλλ' . . .

**) 100 D: ὅτι οὐκ ἄλλο τι ποιεῖ αὐτὸ καλὸν ἢ ἡ ἐκείνου τοῦ καλοῦ εἴτε παρουσία εἴτε κοινωνία (εἴτε) ὅπῃ δὴ καὶ ὅπως προσγενομένη.

***) 100 E, 101 A: οὐδὲ σὺ ἂρ ἂν ἀποδέχοιο, εἴ τίς τινα φαίη ἕτερον ἑτέρου τῇ κεφαλῇ μείζω εἶναι καὶ τὸν ἐλάττω τῷ αὐτῷ τούτῳ ἐλάττω.

†) 101 B: καὶ τοῦτο δὴ τέρας εἶναι τὸ σμικρῷ τινι μέγαν τινὰ εἶναι . . .

††) 101 A: ὅτι τὸ μεῖζον πὰν ἕτερον ἑτέρου οὐδενὶ ἄλλῳ μεῖζόν ἐστιν ἢ μεγέθει, καὶ διὰ τοῦτο μεῖζον, διὰ τὸ μέγεθος, τὸ δὲ ἔλαττον οὐδενὶ ἄλλῳ ἔλαττον ἢ σμικρότητι, καὶ διὰ τοῦτο ἔλαττον, διὰ τὴν σμικρότητα, φοβούμενος . . . . ., μή τίς σοι ἐναντίος λόγος ἀπαντήσῃ.

den Einwürfen gegen den Anaxagoras deutlich.*) Der Kopf oder was ich da anführe, das ist das physische Moment, welches die Gelegenheitsursache oder die physische conditio sine qua non für das Hervortreten der Ideen ist.**) Die Ideen aber sind allemal der Grund der Erklärung. Wieder in dem philosophisch tadellosen Sinn, daß es Grundbegriffe giebt, die in ihrer Konstanz mit sich selber das Denken der Einzelfälle überhaupt erst möglich machen. Diese Grundbegriffe bestimmen heißt in der That die Wissenschaft begründen.***)

So zeigen sich alle Beispiele als der Abschluß der vorher gegebenen historischen Entwicklung. Die Alten arbeiteten mit physikalischen, materiellen, dinglichen Momenten zur Erklärung der Erscheinungen. Als neues Prinzip bot sich für diesen Zweck der Vernunftgrund. Daher finden wir in jedem Beispiel ein physikalisch-materiell-dingliches Moment, das als ungenügend zur Erklärung erwiesen wird, während der Vernunftgrund, die Idee diese Funktion der Erklärung übernimmt und übernehmen kann. Wir geben ein letztes Beispiel dafür. Wenn ich einen Gegenstand spalte oder zu einem andern hinzufüge, ist dieser natürliche oder physikalische Vorgang des Spaltens oder des Hinzufügens der Grund, daß aus der Eins hier eine Zwei wird?†) Das kann nicht sein. Denn die entgegengesetzten Naturvorgänge würden dann zur Erklärung desselben dienen können, einmal die Annäherung, das andere Mal die Tren-

*) S. S. 427 Anm. 3.

**) 96 C ff. sind die Probleme schon eingeführt als in der alten naturalistischen Denkweise, κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον τῆς μεθόδου nicht auflösbar.

***) Diese Lehre wird durch die Angriffe des Aristoteles gegen die Ideen als αἰτίαι thatsächlich nicht getroffen. S. Met. Z. 8. 1033 b 26 ff. und bes. A 9. 991 b 1 ff. und M 5. 1080 a 2

†) 101 B, C: ἑνὶ ἑνὸς προστεθέντος τὴν πρόσθεσιν αἰτίαν εἶναι τοῦ δύο γενέσθαι ἢ διασχισθέντος τὴν σχίσιν οὐκ εὐλαβοῖο ἂν λέγειν; καὶ μέγα ἂν βοῴης, ὅτι οὐκ οἶσθα ἄλλως πως ἕκαστον γιγνόμενον ἢ μετασχὸν τῆς ἰδίας οὐσίας ἑκάστου, οὗ ἂν μετάσχῃ, καὶ ἐν τούτοις οὐκ ἔχεις ἄλλην τινὰ αἰτίαν τοῦ δύο γενέσθαι ἀλλ' ἢ τὴν τῆς δυάδος μετάσχεσιν καὶ δεῖν τούτου μετασχεῖν τὰ μέλλοντα δύο ἔσεσθαι, καὶ μονάδος ὃ ἂν μέλλῃ ἓν ἔσεσθαι, τὰς δὲ σχίσεις ταύτας καὶ προσθέσεις καὶ τὰς ἄλλας τὰς τοιαύτας κομψείας ἐῴης ἂν χαίρειν, παρεὶς ἀποκρίνασθαι τοῖς σεαυτοῦ σοφωτέροις.

nung oder einmal das Zusammenkommen und ein anderes Mal das Auseinandergehen.*) Aber erklären heißt, einen in sich konstanten Begriff der Sache gewinnen, d. i. gerade einen, der seinen Gegensatz ausschließt. Es sind also wieder jene Naturprozesse nur die Gelegenheitsursache des Hervortretens der wirklichen Gründe. Aber die Einheit, die nur Einheit, die Zweiheit, die nur Zweiheit ist, d. i. die Idee der Einheit oder der Zweiheit müssen wir zum Grund der Erklärung machen. Auch hier wieder erscheint uns als der wirkliche Grund die Idee.**)

Auch in diesen Erörterungen bemerken wir einen durchaus einheitlich und konsequent durchgeführten Gedanken. Es handelt sich in ihm um die Konstituierung der Wissenschaft in ihren spezifischen Grundlagen. Diese Grundlage ist die Idee. Wir begreifen deutlich ie Methode des Denkens und den systematischen Entwurf der Weltauffassung, wie er hier hervortritt.

Das Motiv der ganzen Gedankenbildung ist, daß Wissenschaft der Wissen heißt den Erklärungsgrund haben, der wirklich ein Erklärungsgrund ist. Von diesem sagen wir mit einem Wort: er muß ein, was er ist. Sonst genügt er dem Anspruch nicht. Dies gilt ber in unserm Denken von keinem Ding, sondern von der Idee, ie wir als solche bestimmen. Nennen wir also in wissenschaftlicher Sprache die zugrunde gelegte Annahme der Erklärung Grundage, Hypothese, Hypothesis, so ist diejenige Hypothesis, die zum Interschied von andern wir ansetzen, die Idee.

Wie aber beweist sie sich? was leistet sie uns? Sie beweist ich in ihrer Notwendigkeit, indem sie uns leistet die Auffassung der Einzelfälle oder die Auflösung der Einzelprobleme, an der jeder ndere Erklärungsansatz versagt. Erkläre ich die Dinge wieder durch Dinge, die Natur durch Naturvorgänge, so bleibt immer noch eine ngelöste Frage zurück. Denn — wie wir nun schon oft erwähnt — ie Dinge bestimmen wir durch Prädikate und sie sind doch diese Prädikate nicht. Hier liegt ein Problem. Es verschwindet erst, venn wir auf die in sich identischen Grundbegriffe zurückgegangen, velche sind, was sie sind. Aber so sehr wir bis auf sie zurückgehen nüssen, sie beweisen sich doch nur, indem sie eben das nicht mehr

*) Hierzu bes. S. 96 E, 97 A.

**) S. S. 419 Anm. 5.

problematische Prinzip der Erklärung der Einzelfälle ergeben. Die geleistete Erklärung der Einzelfälle ist ihr Beweis und ihre Rechtfertigung. Sie beweisen sich also durch ihre Konsequenz oder Konsequenzen,*) nämlich die in sich widerspruchslose und nun kein Problem mehr lassende Erklärung der Einzelfälle. Der in allen seinen Konsequenzen mit sich übereinstimmende Begriff — das wußte schon Sokrates — ist die Wahrheit. Die Ideen erweisen sich als das Prinzip der Wahrheit, indem sie die Welterklärung derart leisten, daß sie in widerspruchs- und problemlosen Konsequenzen aus mit sich einigen Grundgedanken entspringt. Dies ist die genaue Erklärung des Satzes, den wir eben angeführt und etwa so umschreiben möchten: „ich setze da Wahrheit, wo ich eine Reihe von Konsequenzen, welche Erklärung der Dinge sind, übereinstimmend entwickelt zeige aus einem Vernunftgrund, der eben durch diese Leistung sich als gefestigt und stark erweist. Wo aber ein derartig übereinstimmendes System sich noch nicht hat erzielen lassen, da setze ich, daß auch die Wahrheit noch nicht sei.“**)

Dies Verhältnis der Idee zu den Einzelfällen läßt sich ganz radikal vergegenwärtigen. Die Idee ist der Grundbegriff, der ein Stück Welt nach der in der Idee gegebenen Beziehung erst denkbar macht. Mit dem Denken aber kommt der Name. Die Dinge, in der Idee erst gedacht, führen ihren Namen von der Idee.***) Es würden die Namen der Dinge nicht sein, wenn die Idee nicht wäre. Wir sprächen von schönen Gegenständen nicht ohne die Idee des Schönen, die erst den Gedanken, also auch erst den Namen schöner Dinge möglich macht. Wir könnten sagen: die Namen der Dinge schon müßten den Denker auf die Ideen führen. Wir könnten ein Ding nicht benennen, wenn wir seine Idee nicht hätten.†) Und

*) 101 D: εἰ δέ τις αὐτῆς τῆς ὑποθέσεως ἔχοιτο, χαίρειν ἐῴης ἂν καὶ οὐκ ἀποκρίναιο, ἕως ἂν τὰ ἀπ᾽ ἐκείνης ὁρμηθέντα σκέψαιο, εἴ σοι ἀλλήλοις συμφωνεῖ ἢ διαφωνεῖ s. 100 A S. 427 Anm. 6.

**) 100 A. S. das.

***) 102 B: εἶναί τι ἕκαστον τῶν εἰδῶν καὶ τούτων τἄλλα μεταλαμβάνοντα αὐτῶν τούτων τὴν ἐπωνυμίαν ἴσχειν . . .

103 B περὶ ἐκείνων αὐτῶν (λέγομεν), ὧν ἐνόντων ἔχει τὴν ἐπωνυμίαν τὰ ὀνομαζόμενα.

†) Dieser platonischen Vorstellung der Idee steht Goethe sehr nahe, wenn er schreibt (Ital. Reise, Palermo 17. Apr. 1787 Ausg. l. Hd. 28

hier bemerken wir recht, wie diese tiefen Untersuchungen die Tendenzen der platonischen Jugenddialoge vollenden und in der Konsequenz der sokratischen Begriffsbemühungen liegen.*)

Werfen wir einen Blick auf die Methode, mit der die Ideen
)egründet werden. Es greift hier ein einziger Gedanke deutlich
iberall durch, und auch er ist auf Sokrates zurückzuführen. Es ist
'ieser, daß, was noch irgendwie die Möglichkeit seines Gegensatzes
uläßt, nicht zum Erklärungsgrunde tauglich ist, also auch nicht in
er Wissenschaft genügt. Dies thun die Dinge, die Naturprozesse,
ie nicht zu Ende gedachten Gedanken. Ein in sich beständiger Ge-
anke ist der allein, der absolut seinen Gegensatz ausschließt, d. i.
anz er selbst ist.**) Über dies methodische Prinzip ist Plato hier
)enigstens nicht hinausgekommen.

Es fehlt endlich nicht an einem Ausblick auf die Wissenschaft
(s System. Die Ideen beweisen sich zunächst durch ihre Kon-
quenzen.***) Sollen sie aber als Prinzipien auch in sich selbst er-
rtert werden, so geschieht es, indem man die einzelne Ideenhypothese
on der weiter zurückliegenden ableitet und endlich ihre systematische
Verflechtung bis zur letzten in sich festen Ideenhypothesis zu ver-
)lgen sucht.†) Hierüber ist später noch mehr zu sagen. — —

Damit ist der platonische Entwurf der Wissenschaftslehre be-
)underungswürdig durchgeführt. Man kann nicht sagen, daß alle
Schwierigkeiten gehoben sind. Im Gegenteil, wie bei jeder wissen-
haftlichen Neugründung treten neue sehr große Probleme hervor.
Bir rühren an zwei mit einem kurzen Wort. Der Gegenstand der
Natur, es sei welcher es sei, entspricht in den meisten, vielleicht in
llen Fällen nicht Einer Idee. Wie ist die Verbindung und die

---

5. 150): „. . . . . ob ich nicht unter dieser Schar die Urpflanze entdecken
önnte? Eine solche muß es denn doch geben. Woran würde ich sonst er-
:nnen, daß dieses oder jenes Gebilde eine Pflanze sei, wenn sie nicht alle
ach einem Muster gebildet wären."

*) S. S. 252, 273.

**) so seit seinen ersten philosophischen Versuchen s. S. 243.

***) S. 101 D S. 432 u. Anm. 1, 100 A S. 427 Anm. 6.

†) 101 D: ἐπειδὴ δὲ ἐκείνης αὐτῆς δέοι σε διδόναι λόγον, ὡσαύτως
ν διδοίης, ἄλλην αὖ ὑπόθεσιν ὑποθέμενος, ἥτις τῶν ἄνωθεν βελτίστη
αίνοιτο, ἕως ἐπί τι ἱκανὸν ἔλθοις.

ieraus die Kritik des Erkennens oder die Wissenschaftslehre, zu- gleich aber wurzelt ganz eigentlich in ihm die Metaphysik. Denn, die wir gesehen, sobald zum Bewußtsein kommt, was Wissenschaft igentlich sein oder mit andern Worten wie beschaffen ein wahrer Erklärungsgrund sich zeigen muß, so ist auch die Konzeption der einen Begriffe da.*) Wieder aber, wird der reine Begriff in nwillkürlicher Verdinglichung für den unmittelbaren Ausdruck ner Thatsache genommen, so haben wir die Metaphysik.**) Daher :ginnt und erleuchtet der Gedanke des reinen Begriffs die ganze gentliche Geschichte der Philosophie. In ihm aufs engste ver- ochten gehen mit einander durch die Jahrhunderte die Wissen- ;aftskritik und die Metaphysik; in ihm wird begreiflich, daß die ·oßen metaphysischen Neubildungen allemal im grunde auf Prin- pienfragen des Erkennens zurückweisen. In ihm stoßen auf nander die philosophischen Grundgegensätze des Empirismus und s Idealismus. Durch seine abschließende Fassung endlich hat ant die Philosophie als Wissenschaft begründet. Der reine Be- :iff ist das Problem der Philosophie. Man wird der Schrift eine :deutende Stelle in ihrer Geschichte geben, in welcher dies Problem ım ersten Male mit voller Bewußtheit vergegenwärtigt wird.

---

*) S. S. 427 ff.
**) S. S. 409 ff., S. 435.

Viertes Kapitel.

Die Erziehung zur Philosophie.

Der Staat.

Zweiter Teil.

In den Gipfelbüchern des Staats fassen alle die platonischen Gedankenreihen, die wir Schritt für Schritt entwickelt haben, sich zusammen.

Wir gehen am besten vielleicht vom Gorgias aus und dem Verhältnis, das dort zwischen Philosophie und Politik festgesetzt. Die Philosophie, so sagten wir damals, wurde nachgewiesen als die spezifische Kunst der Sittlichkeit oder der Tugend.*)

Nun wandte sich die ganze wuchtige vorwärts strebende Arbeit des platonischen Geistes zunächst dem Problem der Sittlichkeit zu. Hier mußte die Philosophie zuerst ihren Anspruch rechtfertigen, sie mußte zeigen, daß sie es versteht: das Sittliche zu erkennen und das Leben, das seine Darstellung ist, zu schildern. So, wenn Philosophie die Kunst der Sittlichkeit, ist die Sittlichkeit zunächst bearbeitet worden.

In den letzten Bemühungen dagegen ist die Philosophie als Kunstproblem in den Mittelgrund getreten. Die ihr eigentümlichen Instrumente sind erörtert, ihre Methoden der Gegenstand eindringender Arbeit geworden. Genauer als in jenen früheren Schriften und selbst den andern Büchern des Staats wissen wir jetzt, was Philosophie ist als die schöpferische Kraft der Wahrheit. Früher besaß sie um ihres Objekts, der Tugend, willen ihre Würde. Jetzt hat n der Vertiefung des Wahrheitsproblems als solchen ein ganz neuer Horizont sich aufgethan.

*) S. S. 307, 308.

Das Neue, das seinen Einfluß auf die platonischen Untersuchungen zur Sittlichkeit unmöglich verleugnen kann, ist, daß ihm ja überhaupt ein neuer sittlicher Lebenssinn mit der Vertiefung in das Wahrheitsproblem aufgegangen ist.*) Die Wahrheit ist im Menschen in sich selbst eine neue Tugend, wir nannten sie die philosophische. Ganz jene Beziehungen aber, die wir mit ihr herausgearbeitet, nimmt er hier auf. Wer nach dem wahrhaft Seienden strebt, auch ohne Einwirkung auf die menschlichen Dinge, wird so allein rein leben — da ist der Gedanke der Reinigung vom Phädon her**) — und ruhig sterben — wieder der Gedanke vom Phädon***) — und seinen gebührenden Teil im Jenseits bekommen — die im Philosophieren liegende Beziehung auf die Unsterblichkeit hier wie dort.†) Aber auch wie im Gastmahl, wie im Phädon kehrt hier die Meinung wieder, daß im Unterschied von den trivialen und vulgären Tugenden die Wahrheit Zeugerin einer wahren und beständigen Tugend ist.††) So wird jene ältere Tugendlehre durch die

*) S. S. 391 ff. u. S. 403 ff., S. 421 ff.

**) 496 D, E: ὁρῶν τοὺς ἄλλους καταπιμπλαμένους ἀνομίας ἀγαπᾷ, εἴ πῃ αὐτὸς καθαρὸς ἀδικίας τε καὶ ἀνοσίων ἔργων τόν τε ἐνθάδε βίον βιώσεται.

***) καὶ τὴν ἀπαλλαγὴν αὐτοῦ μετὰ καλῆς ἐλπίδος ἵλεώς τε καὶ εὐμενὴς ἀπαλλάξεται.

†) 498 C: τότε ἤδη ἀφέτους νέμεσθαι καὶ μηδὲν ἄλλο πράττειν, ὅτι μὴ πάρεργον, τοὺς μέλλοντας εὐδαιμόνως βιώσεσθαι καὶ τελευτήσαντας τῷ βίῳ τῷ βεβιωμένῳ τὴν ἐκεῖ μοῖραν ἐπιστήσειν πρέπουσαν.

††) 498 B, C: nur die Philosophen als οἱ τοῦ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχοντος δυνάμενοι ἐφάπτεσθαι können das Gesetz als ein beständiges bewahren. Und so in der ganzen folgenden Erörterung. 500 D θείῳ δὴ καὶ κοσμίῳ ὅ γε φιλόσοφος ὁμιλῶν κόσμιός τε καὶ θεῖος εἰς τὸ δυνατὸν ἀνθρώπῳ γίγνεται. . . . . . ἂν οὖν τις αὐτῷ ἀνάγκη γένηται, ἃ ἐκεῖ ὁρᾷ, μελετῆσαι εἰς ἀνθρώπων ἤθη καὶ ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ τιθέναι, καὶ μὴ μόνον ἑαυτὸν πλάττειν, ἆρα κακὸν δημιουργὸν αὐτὸν οἴει γενήσεσθαι σωφροσύνης τε καὶ δικαιοσύνης καὶ ξυμπάσης τῆς δημοτικῆς ἀρετῆς; der Ansatz der übergeordneten philosophischen Tugend und deren Deduktion wie im Symp. und Phaedon, die Bezeichnung als δημοτική wie Phädon 82 A, die Auswahl gerade der σωφροσύνη und δικαιοσύνη genau wie Symp. 209 A, Phaedon 82 B f. S. 379 u. Anm. 3, 5 u. 421 u. Anm. 6. Wie im Phaedon 82 A, B heißt es auch im Staat 518 D, E: die übrigen sogenannten Tugenden scheinen ἐγγύς τι εἶναι τῶν τοῦ σώματος, denn sie werden bewirkt ἔθεσί τε καὶ ἀσκήσεσιν, ἡ τοῦ φρονῆσαι aber θειοτέρου τινὸς τυγχάνει. Im Phaed. heißt es: ἐξ ἔθους τε καὶ μελέτης γεγονυῖαν

philosophische Tugend neu fundamentiert und über sich selbst hinaus entwickelt.

Aber dieser sittliche Lebenssinn ist ja nur eine Folgerung aus der neuen Einsicht vom Erkennen, die Plato gewonnen hat. Sie vor allem muß ihm die früheren Entwicklungen als ungenügend erscheinen lassen. Was ist Erkenntnis? allemal und einzig und allein die Idee. Nun, dann haben wir auch eine Erkenntnis von der Sittlichkeit einzig und allein in der Idee des Guten. Von der war damals nicht die Rede. So sind für Plato mit einer einzigen kleinen Überlegung jene Erörterungen als ungenügende entwurzelt. Die Aufgabe stellt sich von selbst in der Idee des Guten. Was ist ie? Wir müssen zu ihr hin, wenn wir zur Sittlichkeit kommen vollen. Dann müssen wir sie aber auch begreifen nach ihrer Stellung in der Gesamtheit der menschlichen Gedanken, um den Weg zu kennen von Idee zu Idee und zu wissen, wie man bei ihr ndet.

Das ist eine gewaltige und die gänzlich neue Aufgabe des Ernnens für Plato: die Erkenntnisse zu systematisieren, um die Stelung der Idee des Guten in der Gesamtheit der Erkenntnisse zu egreifen.

νευ φιλοσοφίας τε καὶ νοῦ. Sogar die ganze frühere Erziehungsgeschichte 5. S. 331 ff.) wird als Einübung dieser gewöhnlichen Tugend bezeichnet, omit die völlig neue Konzeption hier offenbar wird 521 E, 522 A. Bes. ·εσι παιδεύουσα τοὺς φύλακας, . . . εὐαρμοστίαν τινά, οὐκ ἐπιστήμην ϱαδιδοῦσα. Es gehört die ganze Hartnäckigkeit einer vorgefaßten Meinung zu, um mit Lutoslawsky (S. 284, 85) umgekehrt das Hervorheben der erechtigkeit in den früheren Staatsbüchern für ein späteres Stadium der atonischen Ethik zu halten als das der φρόνησις im Phädon, zumal er bst noch hinzusetzt, daß später, im Timäus und in den Gesetzen νοῦς d φρόνησις wieder überwiegen. Der Beweis, daß im Staat selbst diese sition als eine höhere die frühere ablöst, wird seine Behauptung gründh erledigen. Sehr gut sagt Munk (Natürl. Ordnung S. 307) vom 7. Buch: Es ist der Begriff der Tugend in dem der Philosophie aufgegangen". nlich leicht ist das Argument, nach dem die veränderte Stellung zu Tradie und Komödie die betreffende Stelle in Staat später ansetzen soll als im Symposion. (S. 286.) Im Symposion wären Komiker und Tragiker eunde des Sokrates, im Staat die Dichter als bloße μιμητικοί verachtet. ıd nach solchen Beweisgründen ist dann S. 288 nicht der geringste weifel, daß dies Stück später als das Symposion.

Bekenntnis dessen, der zum ersten Male in der abendländischen Welt im vollen Sinne Philosoph gewesen und der erste ist, „der was davon erkannt“, hat es seinen unverlierbaren Wert.

Wenn man so sagt: der Philosoph soll Herrscher sein, so widerstreitet das allen Meinungen der Menschen.*) Denn die Philosophen, die sie kennen, sind Menschen, die sie verachten und die ihnen zu allem Besseren verdorben scheinen, und wenn ja einer auch besser wäre, immer scheint ihnen: daß er zu allem Praktischen, geschweige denn zum Herrschen nicht zu gebrauchen ist.**) Der Einwurf klingt wie von heute, die platonische Antwort ist noch heute richtig, daß was die vielen für einen Philosophen halten, keiner ist,***) und daß der Philosoph eine unwahrscheinliche Erscheinung in der modernen Kultur.†) Denn selten kommen die Gaben zusammen, die zu einem Philosophen gehören. Sind sie aber einmal da, so ist die Gefahr des Verdorbenwerdens groß. Wenige kommen unter ganz besonderem Glück ans Ziel.

Was macht den Philosophen aus? Daß er erkennen will, was ist.††) Aber in den menschlichen Meinungen erscheinen die Dinge alle in Umkleidungen, die sie doch nicht sind.†††) Nach den Meinungen richtet sich das Leben.*†) So bewegt sich das Leben der vielen in etwas und um etwas, was ist und auch nicht ist. Nennen wir nach dem platonischen Gedankengang das, was wirklich ist, die

---

*) 487 B, C.

**) 487 C, D: ἔργῳ δὲ ὁρᾶν . . . . τοὺς μὲν πλείστους καὶ πάνυ ἀλλοκότους γιγνομένους, ἵνα μὴ παμπονηροὺς εἴπωμεν, τοὺς δ' ἐπιεικεστάτους δοκοῦντας ὅμως τοῦτό γε ὑπὸ τοῦ ἐπιτηδεύματος οὗ σὺ ἐπαινεῖς πάσχοντας, ἀχρήστους ταῖς πόλεσι γιγνομένους.

***) 498 D οὐ γὰρ πώποτε εἶδον γενόμενον τὸ νῦν λεγόμενον.

†) wie die folgende Erörterung über die Seltenheit der philosophischen Anlage und die Wahrscheinlichkeit des Verderbs selbst der seltenen zeigt.

††) Dies das Resultat der Erörterung von 475 E—480 A. 480 A: τοὺς αὐτὸ ἄρα ἕκαστον τὸ ὂν ἀσπαζομένους φιλοσόφους . . . κλητέον.

†††) Dies wird als das Wesentliche der δόξα und des δοξαστόν deduziert. 476 A ff.: s. 479 B, C: πότερον οὖν ἔστι μᾶλλον ἢ οὐκ ἔστιν ἕκαστον τῶν πολλῶν τοῦτο, ὃ ἄν τις φῇ αὐτὸ εἶναι . . . καὶ γὰρ ταῦτα ἐπαμφοτερίζειν, καὶ οὔτ' εἶναι οὔτε μὴ εἶναι οὐδὲν αὐτῶν δυνατὸν παγίως νοῆσαι, οὔτε ἀμφότερα οὔτε οὐδέτερον.

*†) 479 E: οὐκοῦν καὶ ἀσπάζεσθαί τε καὶ φιλεῖν τούτους μὲν ταῦτα φήσομεν, ἐφ' οἷς γνῶσίς ἐστιν, ἐκείνους δὲ ἐφ' οἷς δόξα;

ganze Anzahl mathematischer Verhältnisse [illegible] [illegible] [illegible].* Wie im Sinnlichen die erste Art zur zweiten, so auch im Denkgebiet, ebenso aber auch die ganze erste Hälfte zur zweiten wie jeder erste Teil der Hälften zum anderen, wie die einander entsprechenden Teile der verschiedenen Hälften zu einander.

Wir charakterisieren und benennen sie. Im Sinnengebiet treffen wir zuerst auf die Bilder der Dinge im Wasser oder auf glatten Flächen,**) dann aber auf das, dessen Bilder sie sind, auf die anschaubaren Dinge selbst.***) Die letzteren haben immerhin schon einen höheren Grad von Sein.

Beide sind als eine Art von Erkenntnis zu betrachten. Denn es kann einer jede für eine Anschauung von Wirklichkeit halten. Zusammen nennen wir sie Meinung.†) Um aber auch im Namen hier die Grade der Gewißheit zu unterscheiden, mögen wir dem, der an die erste Art sich hält, ein bildliches oder — besser zutreffend in der latinisierenden Wiedergabe — ein imaginäres Wissen††) zuschreiben, die zweite Art kann als ein Gedächtniswissen von Anschauungen im beschränkten Sinne Erfahrung†††) heißen. Ihr Verhältnis ist vorbildlich für jede weitere Beziehung von Erkenntnisart zu Erkenntnisart, — daß nämlich der Gegenstand der relativ niederen als das Bild oder die Erscheinung dessen anzusehn, dessen Wirklichkeit der Gegenstand der relativ höheren ist.*†) Dies also wären die beiden Wissens-

---

καὶ ἀσαφείᾳ πρὸς ἄλληλα ἐν μὲν τῷ ὁρωμένῳ τὸ μὲν ἕτερον τμῆμα εἰκόνες. . . .

*) 510 A ἦ καὶ ἐθέλοις ἂν αὐτὸ φάναι . . . . διῃρῆσθαι ἀληθείᾳ τε καὶ μή, ὡς τὸ δοξαστὸν πρὸς τὸ γνωστόν, οὕτω τὸ ὁμοιωθὲν πρὸς τὸ ᾧ ὡμοιώθη. S. sogleich unten. Besonders dann 534 A.

**) 510 A: λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον μὲν τὰς σκιάς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἐν τοῖς ὅσα πυκνά τε καὶ λεῖα καὶ φανὰ ξυνέστηκε καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον, . . .

***) 510 A: τὸ τοίνυν ἕτερον τίθει, ᾧ τοῦτο ἔοικε, τά τε περὶ ἡμᾶς ζῶα καὶ πᾶν τὸ φυτευτὸν καὶ σκευαστὸν ὅλον γένος.

†) 510 A δοξαστόν.

††) 511 E: εἰκασία.

†††) 511 E: πίστις. Für uns gehören besonders in religiöser Sprache jetzt die Begriffe Glaube und Erfahrung zu einander.

*†) S. 458 Anm. 2 510 A: ὡς τὸ δοξαστὸν πρὸς τὸ γνωστόν, οὕτω τὸ ὁμοιωθὲν πρὸς τὸ ᾧ ὡμοιώθη.

uns der ganze gestirnte Himmel? Er ist mit seinen bunten Bildern das Schönste im Gebiet der Sichtbarkeit, für uns aber nur ein Beispiel und Problem des Erkennens.*) So sind auch die Bildsäulen des Dädalus schön, jedoch als Wahrnehmung sind sie keine Erkenntnis der mathematischen Maßbegriffe, zu einem Beispiel aber für diese können sie werden.**)

Das wahrnehmbar Sichtliche ist Werden und wandelbar.***) Die Erkenntnis aber geht auf das Sein und Nicht-Gesehene.†) Wie haben wir uns das Verhältnis zu denken, bei dem dem wahren Astronomen der Sternenhimmel zu einem Beispiel des Seienden und Nicht-Gesehenen oder des Wahren herabsinkt? Er entwickelt die Gedanken der wahren Schnelligkeit und wahren Langsamkeit in der wahren Zahl und den wahren Figuren, die man mit Schluß und Vernunft wohl greifen kann, mit dem Gesicht aber nicht.††)

Die Geschwindigkeiten und Langsamkeiten in der Natur sind wie die früher bei den Zahlen erwähnten Naturprozesse Gelegenheitsursachen des Hervortretens der Ideen von Schnelligkeit und Langsamkeit und zwar eines widerspruchsvollen Hervortretens. Wir brauchen die reine Theorie der Bewegungen mit ihren reinen Maßverhältnissen und den in widerspruchslosen Gedanken zu konstruierenden Figuren, um die Bewegungen in der Natur dann als Erkennt-

*) 529 C: ταῦτα μὲν τὰ ἐν τῷ οὐρανῷ ποικίλματα, ἐπείπερ ἐν ὁρατῷ πεποίκιλται, κάλλιστα μὲν ἡγεῖσθαι D τῇ περὶ τὸν οὐρανὸν ποικιλίᾳ παραδείγμασι χρηστέον τῆς πρὸς ἐκεῖνα· μαθήσεως ἕνεκα, ...

**) 529 D, E: ὥσπερ ἂν εἴ τις ἐντύχοι ὑπὸ Δαιδάλου ἤ τινος ἄλλου δημιουργοῦ ἢ γραφέως διαφερόντως γεγραμμένοις καὶ ἐκπεπονημένοις διαγράμμασιν. ἡγήσαιτο γάρ ἄν πού τις ἔμπειρος γεωμετρίας, ἰδὼν τὰ τοιαῦτα, κάλλιστα μὲν ἔχειν ἀπεργασίᾳ, γελοῖον μὴν ἐπισκοπεῖν ταῦτα σπουδῇ, ὡς τὴν ἀλήθειαν ἐν αὐτοῖς ληψόμενον ἴσων ἢ διπλασίων ἢ ἄλλης τινὸς συμμετρίας

***) 530 B: οὐκ ἄτοπον — ἡγήσεται τὸν νομίζοντα γίγνεσθαί τε ταῦτα ἀεὶ ὡσαύτως καὶ οὐδαμῇ οὐδὲν παραλλάττειν, σῶμά τε ἔχοντα καὶ ὁρώμενα ...

†) 529 B: ... ὃ ἂν περὶ τὸ ὄν τε ᾖ καὶ τὸ ἀόρατον.

††) 529 C, D .... ποικίλματα .... κάλλιστα μὲν ἡγεῖσθαι καὶ ἀκριβέστατα τῶν τοιούτων ἔχειν, τῶν δὲ ἀληθινῶν πολὺ ἐνδεῖν, ἃς τὸ ὂν τάχος καὶ ἡ οὖσα βραδύτης ἐν τῷ ἀληθινῷ ἀριθμῷ καὶ πᾶσι τοῖς ἀληθέσι σχήμασι φοράς τε πρὸς ἄλληλα φέρεται καὶ τὰ ἐνόντα φέρει· ἃ δὴ λόγῳ μὲν καὶ διανοίᾳ ληπτά, ὄψει δ' οὔ.

nis auffassen zu können. Die reine Theorie steckt in der Natur als einem widerspruchsvoll schillernden Kleid, in dem wahrnehmbar-Sichtlichen als ein nur denkbar-Ungesehenes, in dem wandelbar-Vergänglichen als ein gleichbleibendes Sein, in der Erscheinung als ihre Wahrheit. So wird die Natur zu einem Beispiel der Wahrheit.

Dies ist eine wirkliche Höhe des Gedankens und der Bewußtheit von dem, was Erkenntnis ist, — — die in unsern Begriffen und den Denkmitteln unserer Vernunft sich in sich selbst begründet, durch sich selbst von der Vernunft aus ihren Charakter als Erkenntnis beweist, so daß sie, recht verstanden, von den Wahrnehmungen nicht sowohl lernt, als vielmehr sie konstruiert. Nicht das Dreieck in der Natur schickt das mathematische Verstehen in meinen Kopf. Sondern was mein konstruktiver Gedanke vom Dreieck entwickelt hat, das gilt von allen wahrzunehmenden Dreiecken in der Natur. Die Natur ist das Beispiel der Wahrheit. Mit dieser Idee ist das Erkennen in seinem innersten Wesen begriffen. Plato aber kam zu ihr mit Notwendigkeit durch die Eine einzige Neuerung, daß er nichts Dingliches, sondern die Idee oder den Gedanken als die Grundlage oder Hypothesis der Wissenschaft setzt, als das Gesetz des Gedankens aber die widerspruchslose Einheit begreift.

Mit der Astronomie geht nach Pythagoreerweise verschwistert die Akustik.*) Wieder beschäftigt uns das Wahrnehmbare nicht. Laß andere horchen, ob sie das kleinste Intervall noch hören.**) Wir wahren das „Unsere".***) Wo liegt hier das bleibende Sein? Es handelt sich um das Zurückführen der Töne auf Zahlverhältnisse. Also sind uns die Naturvorgänge wieder nur Probleme und Paradigmata zu der ganz allgemeinen Feststellung, welche Zahlen konsonierend sind und welche nicht und warum beides?†) — —

An Tief- und Fernblicken reich war diese Entwicklung der

---

*) 530 D: κινδυνεύει . . . ὡς πρὸς ἀστρονομίαν ὄμματα πέπηγεν, ὣς πρὸς ἐναρμόνιον φορὰν ὦτα παγῆναι, καὶ αὗται ἀλλήλων ἀδελφαί τινες αἱ ἐπιστῆμαι εἶναι, ὡς οἵ τε Πυθαγόρειοί φασι καὶ ἡμεῖς . . . ξυγχωροῦμεν.

**) 531 A . . . ὦτα τοῦ νοῦ προστησάμενοι . .

***) 530 E: ἡμεῖς δὲ παρὰ πάντα ταῦτα φυλάξομεν τὸ ἡμέτερον . . .

†) 531 C: τοὺς γὰρ ἐν ταύταις ταῖς συμφωνίαις ταῖς ἀκουομέναις ἀριθμοὺς ζητοῦσιν, ἀλλ' οὐκ εἰς προβλήματα ἀνίασιν ἐπισκοπεῖν, τίνες ξύμφωνοι ἀριθμοὶ καὶ τίνες οὔ, καὶ διὰ τί ἑκάτεροι.

Das alles gehört zur Sache. Denn Wissenschaft ist für Plato allemal nicht Theorie, die im Buch steht, sondern lebendige That des Bewußtseins, das sie erzeugt oder zu ihr erzogen wird. Ja, intimer noch, wir verstehen sogar ihren spezifischen Sinn als Wissenschaft erst, wenn wir die Bewußtseinsfunktion in ihr begreifen.

Aber gerade diese letzten Betrachtungen zeigen noch einmal, wie Unverlierbares in diesen frühen Werken der Philosophie geleistet wurde. Es ist eine Entwicklung von wunderbarer Größe, die im Plato über den Sokrates hinausführt.

In der sophistischen Bewegung kam heraus, wie der Mensch sich selber wichtig geworden und von sich aus die Dinge beurteilen will. Aber was ist denn der Mensch? Sokrates bedeutet diese notwendige Frage. In der Ethik soll der Mensch sich selbst erkennen. An den ethischen Fragen aber that das Wissenschaftsproblem im allgemeinen sich auf.

An dieser Stelle setzt Plato ein. Die Idee der Wissenschaft zu begründen gelingt ihm. Er weiß, was Wissenschaft ist. Damit haben wir auch das Kriterium der Beurteilung in der Hand für alles, was die Früheren geleistet haben.

Aber seine Wissenschaftslehre bleibt — recht im sokratischen Sinn — zugleich eine Lehre vom Menschen. Wir dürften sagen, er denkt die Wissenschaft als die Selbsterkenntnis des Menschen. Denn sie ist, in ursprünglichen Begriffen beruhend, die Entfaltung der Organe seiner Vernunft. Damit nicht genug. Auf seinen ursprünglichen Liebestrieb führt er sie zurück. In der Art seiner Liebe zeigt sich das Eigenste des Menschen. So sind die besonderen Thaten der Wissenschaft und des Gedankens nicht nur im allgemeinen Vernunft und Bewußtsein, sondern geradezu Persönlichkeit.

Die platonische Wissenschaftsidee als die echt philosophische ist in ihrer Grundkonzeption heute richtig wie am ersten Tag. Mit dem großen Gedanken der Wissenschaft als Persönlichkeit reicht er noch über das wissenschaftliche Bewußtsein von heute hinaus. — —

In den Sophisten erschien das alte hellenische Gemeinschaftsbewußtsein gelockert und damit zugleich die Einheit mit der Natur. Es ist nun höchst bemerkenswert, wie der Grundcharakter griechischer Philosophie in Plato neu belebt erscheint.

Wir finden ihn in der Wucht des objektiven Denkens. So war die Erzieherin der Früheren das Objekt der Natur. Rein objektiv

auf dies als die Aufgabe ihrer Konstruktion gerichtet stellten sie ihre erklärenden Ideen heraus. Plato hat es verstanden, dies objektive Denken in die Ethik zu verpflanzen. Das Objekt der Sittlichkeit ist die ideale Gemeinschaft. Ihr Gesetz stellen wir fest. Ihre Bedingungen sind dann die Momente der Sittlichkeit, die Tugenden.

Auch an den Wissenschaften sucht er den Seins- oder den Objektivitätscharakter auf und von ihm aus, also objektiv deduziert er ihre Wichtigkeit für die Pädagogik.

Man könnte sagen, daß jenes Gemeinschaftsbewußtsein wie die Einheit mit der Natur das Vorrecht unentwickelter Lebensverhältnisse und naiven Vorstellens sind. Dann sind gerade dem naiven Vorstellen hier die wahrhaft fruchtbaren und der Philosophie unentbehrlichen Erkenntnismotive entsprungen.

Seltsam sind die Zusammenhänge der Geschichte. In heißer Arbeit, in jahrhundertelangem Ringen drang in der neueren Zeit die Philosophie endlich bis zur philosophischen Fundamentierung ihrer Grundmethoden vor, um, nachdem sie sie begriffen, wie man nur begreift, was man selbst geschaffen, sie völlig rein vorgebildet zu finden bei jenen Männern, die als die ersten vor denselben Problemen gestanden haben.

Druck von Albert Damcke, Berlin SW. 12.